WACANA KEADILAN DALAM ISLAM

PENGANTAR:
DR. H. SAID AQIEL SIRADJ

ELSAM

ELSAM
LEMBAGA STUDI & ADVOKASI MASYARAKAT

WACANA KEADILAN DALAM ISLAM

BHINNEKA TUNGGAL IKA

WACANA KEADILAN DALAM ISLAM

ELSAM

HAK ATAS KEADILAN DALAM WACANA ISLAM
(Judul asli: *Islam & Justice*)

Cetakan pertama, Juni 1998

Penerjemah
Nug Katjasungkana

Penyunting
Ifdhal Kasim

Desain cover
Buldanul Khuri

Gambar cover
Agus Kamal

Pracetak
Heppy El Rais & Budi NH

Semua penerbitan ELSAM didedikasikan kepada para korban pelanggaran hak asasi manusia, selain sebagai bagian dari usaha pemajuan dan perlindungan hak asasi manusia di Indonesia

❖

Penerbit:
Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM)
Jl. Siaga II / 31, Pasar Minggu, Jakarta Selatan
Telp. (021) 7972662, Faks. (021) 7972662

Pengantar Penerbit

Masalah-masalah yang dibahas dengan terbuka dan disertai dengan rasa perih di dalam buku ini merupakan masalah yang juga digeluti oleh Muslim di Indonesia, yang juga diwarnai oleh pertikaian yang tajam dan kadang-kadang juga menyakitkan.

Islam dan hak asasi manusia memang sering memicu kontroversi; ada berbagai reaksi dan respon intelektual kaum Muslim terhadap produk peradaban manusia yang mengklaim universal tersebut. Mulai dari yang menolaknya karena dianggap produk peradaban sekular (Barat), yang menerima dengan kritis, sampai yang sangat apresiatif terhadapnya sehingga ingin menyelaraskannya dengan hukum Islam.

Spektrum respon intelektual yang digambarkan di atas sangat gamblang terbaca dalam buku ini. Kita dapat melihat di sini bagaimana kaum Muslim di negara-negara di kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara bereaksi dan menyikapi hak asasi manusia, yang telah menjadi acuan baku dalam pergaulan internasional dewasa ini. Sebagai ilustrasi, kita lihat di sini bagaimana sikap Syeikh Rached Al-Ghannouchi, Muslim Tunisia, yang diserang habis-habisan oleh rekan Muslimnya seperti Bacre Waly N'Diaye dan Bahey Eddin Hassan. Selain debat yang panas antara Heba Raouf Ezzat, feminis Muslim Mesir, dengan Abdullahi An-Na'im, ahli hukum hak asasi manusia

dari Sudan, tentang penafsiran kembali Syari'at. Pendeknya, diskursus yang ditampilkan dalam buku ini, membuka kembali wawasan kita mengenai Islam dan hak asasi manusia.

Berkaca dari diskursus kaum Muslim dari kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara itu barangkali akan berguna bagi kaum Muslim di sini khususnya dan masyarakat pada umumnya. Paling tidak dapat menggedor kembali pandangan-pandangan yang kita yakini selama ini mengenai hak asasi manusia, baik yang sudah telanjur menjadi seorang *partikularis* maupun yang telah mengambil posisi *universalis*: marilah kita bersama-sama berkaca!

Buku ini kami terjemahkan dari *Islam and Justice* yang diterbitkan oleh Lawyers Commitee for Human Rights. Kami alih-bahasakan dengan tujuan untuk mempromosikan hak asasi manusia di kalangan Muslim dan masyarakat umumnya di Indonesia. Untuk itu kami mengucapkan terima kasih kepada Tish Amstrong yang berkat jasa baiknya kami mendapat izin dari Neil Hick (keduanya dari Lawyers Commitee for Human Rights) menerbitkan buku ini dalam Bahasa Indonesia. Begitu pula kepada pihak-pihak yang telah memungkinkan terbitnya buku ini.

Selamat membaca. ❖

Jakarta, Februari 1998

Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat — ELSAM

Hak atas Keadilan dalam Wacana Islam

Dr. H. Said Aqiel Siradj, M.A.

Sesuaikah Islam dengan wacana modern yang bernama Hak-Hak Asasi Manusia (HAM)? Ini adalah pertanyaan yang menjadi bahan perdebatan di kalangan umat Islam sekarang. Dan sebenarnya, Islam bukanlah contoh spesifik di sini. Hampir di semua masyarakat non-Barat, wacana HAM menjadi debat yang panas. Persoalannya adalah apakah Barat boleh memaksakan paradigma tertentu terhadap masyarakat non-Barat sementara sudah menjadi kebenaran umum, bahwa masing-masing masyarakat non-Barat, sementara sudah menjadi kebenaran umum, bahwa masing-masing masyarakat dan lingkungan kebudayaan mempunyai acuan normatif yang berbeda-beda. Haruskah suatu acuan normatif yang lahir dari konteks kebudayaan tertentu diberlakukan secara universal? Apakah ini bukan merupakan gejala yang oleh sebagian aktivis *al-harakah al-islamiyyah* disebut sebagai dari "invasi kultural" (*al-ghazwul fikri*) dari dunia Barat kepada dunia non-Barat (Islam)?

Di sisi lain, jika benar bahwa HAM adalah konsep yang tidak bisa diberlakukan secara universal, apakah berarti masyarakat non-Barat mempunyai standar sendiri dalam melihat HAM? Sehingga muncul *maqayis* yang berbeda dalam menja-

tuhkan vonis adil atau tidak adilnya suatu tindakan para penguasa (manusia). Bukankah semacam ini bisa dijadikan sebagai suatu *mubarrir* (justifikasi) terhadap tindakan-tindakan otoriter yang berlaku di negeri-negeri non-Barat? Artinya, bahwa ada interes politis di balik argumen yang sering kita dengar dari para birokrat; bahwa tiap masyarakat mempunyai standar yang berbeda dalam memberlakukan HAM. Jika benar ada kepentingan politis semacam itu, maka bukankah argumen tadi hanyalah palsu belaka, karena tidak didasarkan untuk mengupayakan *shaut al-haqq*, tapi hanya untuk menutupi interes pribadi yang menginginkan *status quo*.

Pada hakikatnya, Islam menyambut baik terhadap upaya pemenuhan dan penghormatan hak-hak dasar umat manusia di muka bumi. Kehadiran mereka di dunia selain sebagai makhluk paling mulia, juga diproyeksikan menjadi khalifah Allah SWT. Firman-Nya: "Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam, Kami angkat mereka di daratan maupun di lautan, Kami beri mereka rezeki dan yang baik-baik serta Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas mayoritas makhluk yang telah Kami ciptakan." (Al-Isra': 70) "Ingatlah tatkala Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi... (Al-Baqarah: 30). Dengan demikian, manusia memiliki hak *al-Karamah* (kemuliaan) dan *al-Fadhilah* (keutamaan) yang tidak disandang oleh semua makhluk Allah SWT. Apalagi misi Rasulullah SAW adalah *rahmatan lil-'alamin*, di mana keselamatan/kesejahteraan merupakan tawaran untuk seluruh manusia dan alam semesta. Firman-Nya,

"Tidaklah Kami mengutusmu (Muhammad), melainkan sebagai pembawa rahmat bagi alam semesta." (Al-Anbiya': 107).

Elaborasi misi tersebut tercermin dalam lima prinsip universal (*kulliyat al-khams*) dalam jurisprudensi Islam, yaitu: *hifdz al-din*, *hifdz al-nafs wal-'irdl*, *hifdz al-'aql*, *hifdz al-nasl* dan *hifdz al-mal*. *Hifdz al-Din*, merupakan jaminan umat Islam untuk memelihara agama dan keyakinannya. Islam juga memberikan jaminan sepenuhnya atas identitas agama yang bersifat lintas etnis, sehingga kebebasan beragama mendapat perlindungan dari Islam, sebaliknya pemaksaan agama tidak mendapatkan tempat dalam Islam. Firman Allah, *laa ikraaha fiddiin*... (Al-Baqarah: 256). *Hifdz al-nafs wal 'irdl*, memberikan jaminan atas hak setiap nyawa (jiwa) manusia untuk tumbuh dan berkembang secara layak. Islam menuntut adanya keadilan, pemenuhan kebutuhan dasar pekerjaan, kemerdekaan, keselamatan serta bebas dari penganiayaan dan kesewenang-wenangan. *Hifdz al-'aql* adalah suatu jaminan atas kebebasan berekspresi, kebebasan mimbar, kebebasan mengeluarkan opini, melakukan penelitian dan berbagai aktivitas ilmiah. Ilmiah melarang terjadinya perusakan akal dalam bentuk penyiksaan, penggunaan ekstasi, minuman keras dan lain-lain. *Hifdz al-nasl* merupakan jaminan atas kehidupan privasi setiap individu, perlindungan atas profesi (pekerjaan), jaminan masa depan keturunan dan generasi penerus yang lebih baik dan berkualitas. *Free-sex*, hukumnya dilarang, begitu pula homoseksual dan lesbian, karena bertentangan dengan prinsip ini. Sedangkan *hifdz al-mal*, diproyeksikan untuk memberikan jaminan atas pemilikan harta benda, properti dan sebagainya. Prinsip ini sekaligus menolak adanya tindakan mengambil hak orang lain

secara tidak sah, seperti mencuri, korupsi, monopoli, oligopoli, monopsomi dan lain-lain.

Kelima prinsip tersebut sangatlah relevan dan sinkron dengan prinsip-prinsip *Universal Declaration of Human Right* (UDHR) (baca: Hak-Hak Asasi Manusia) yang dikumandangkan PBB pada tanggal 10 Desember 1948. Di samping itu, tatanan masyarakat Madinah dalam konstitusi "Piagam Madinah" di bawah pimpinan Rasulullah SAW juga memberikan interpretasi atas perlunya penegakan HAM, di mana pluralitas masyarakat Madinah yang terdiri atas berbagai etnis, agama, ras turut menjadi saksi sejarah. Begitu pula kehadiran Islam sebagai agama tauhid (monotisme), kemudian diakhiri dengan pesan Rasulullah waktu *Hajji Wada'*, di mana saat itu Rasulullah SAW menekankan perlunya perlindungan agama-jiwa-harta-raga-kehormatan, memberikan asumsi semakin kuat lagi atas urgensinya HAM dalam Islam. Seakan-akan, tanpa adanya penegakan HAM ke-Islam-an (kualitas Islam seseorang) tidaklah mencapai kesempurnaan. Walhasil, upaya pembumian prinsip-prinsip HAM sebenarnya merupakan salah satu wadah untuk mengimplementasikan esensi ajaran Islam. Meski, jargon-jargon formal Islam tidak nampak, substansi HAM sangat kental dengan prinsip-prinsip dasar Islam. Karenanya, sangat disayangkan jikalau upaya penegakan ajaran ini dipandang secara sebelah mata dan emosional.

Buku yang ada di tangan pembaca, *Hak atas Keadilan dalam Wacana Islam* terjemahan dari *Islam and Justice*, merupakan suatu ilustrasi bagaimana peliknya realisasi HAM di dunia Islam. Tidak selamanya nilai-nilai positif Islam mampu direalisasikan dalam dataran praktis. Memang "*Al-Islam ya'lu wa*

laa yu'laa 'alaih", nilai Islam itu tinggi kualitasnya dan paling tinggi. Bahkan dalam wahyu terakhir, "*al-yauma akmaltu lakum dinakum wa atmamtu 'alaikum ni'mati wa radlitulakumul Islama dina*", hari ini telah Aku sempurnakan agama kamu, Aku sempurnakan pula nikmat-Ku atasmu dan Aku ridlai Islam sebagai agama. Keagungan, ketinggian, kesempurnaan dan kekompletan ajaran Islam tersebut tidaklah memiliki arti apa-apa tanpa realisasi dalam keseharian. Kendala-kendala untuk mengaplikasikan nilai-nilai Islam tidak selamanya berasal dari luar Islam. Banyak orang-orang yang senantiasa mengacung-acungkan simbol-simbol ke-Islam-an; menampakkan jubah, surban, tasbih dan sejenisnya, namun tidak terasa langkahnya justru bertabrakan dengan nilai-nilai Islam. Benarlah suatu adagium yang mengatakan, *Al-Islamu mahjubun bil-muslimin*, ajaran-ajaran Islam itu — dalam dataran praktis — justru di-*counter* oleh orang-orang Islam.

Pengambilan sampel beberapa negara di kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara, akan menepis adanya *image*, bahwa Islam itu identik dengan Arab. Sejarah mencatat bahwa, para 'ulama' dan ilmuwan yang menarik gerbong era kosmopolit di tubuh umat Islam, justru bukan mereka yang berdarah Arab. Masa keemasan tersebut banyak dimainkan oleh orang-orang mawali/*'ajam* (non-Arab), khususnya dari bangsa Persia yang terkenal sudah memiliki peradaban tinggi. Bisa dimaklumi, situasi padang pasir menyuburkan sifat "labil" bagi bangsa Arab, mereka hidup secara nomaden (badui), memiliki watak keras, susah bersatu, memiliki fanatisme *qabilah* (suku bangsa) yang kuat, sehingga setiap saat bisa dengan cepat meletus suatu peperangan hanya karena masalah sepele saja, na-

mun juga dengan cepat akan terjadi perdamaian, karenanya "Arab" secara *lughawi* berasal dari kata *'araba* (labil). Sejarah juga menyaksikan, bahwa tatanan pemerintahan yang bercorak "demokratis" pada masa Rasulullah serta para al-Khulafa' al-Rasyidin karena sifat keras dan fanatisme yang tinggi mereka, akhirnya diganti sistem "monarchi-absolut". Dengan demikian, pola kepemerintahan di dunia Islam saat itu mengalami kemunduran yang sangat tajam, meski wilayahnya semakin luas dan kokoh.

Buku ini semakin menarik manakala kita temukan di dalamnya, pemaparan suatu persoalan secara dialogis oleh para pemikir moderat dan "liberal" di kawasan Timur Tengah dewasa ini. Dr. Abdullah An-Na'im, Dr. Abdul Wahab Al-Affendi, Ahmad Fahmy, Bahauddin Hasan serta tokoh-tokoh lain dalam perdebatan buku ini merupakan para reformis pemikiran Islam menjelang mellinium ketiga. Ketulusan dan keberaniannya dalam menggagas suatu persoalan secara cerdik menghasilkan suatu konklusi yang cukup akurat. Sungguhpun akhirnya harus banyak berhadapan dengan para ulama konservatif yang mengaku-aku sebagai komunitas "salaf". Gagasan-gagasan segar para tokoh tersebut sedikit demi sedikit akan memiliki kekuatan mendongkrak stagnasi berpikir umat Islam, menuju ke arah revitalisasi pola pikir mereka di masa mendatang.

Pandangan-pandangan politik dan kenegaraan para tokoh tersebut, dalam banyak hal akan bertemu dengan Syaikh Ali Abdurraziq, seorang ulama Al-Azhar yang dicopot gelar kesarjanaannya gara-gara menuangkan ide-ide brilian dalam buku *"al-Islam wa ushul al-hukm"*. Dalam buku ini, Ali memaparkan

bahwa khalifah bukanlah satu-satunya bentuk negara dalam Islam. Standar ke-Islam-an suatu kepemerintahan, menurut Ali, dilihat dari sisi aplikasi nilai-nilai Islam yang mampu ditransfer dalam roda kepemerintahan. Meskipun semasa Ali Abdurraziq buku ini ditentang keras dan diadakan pembakaran besar-besaran terhadap hasil karyanya, namun harus diakui, bahwa pada saat ini ide-ide Ali Abdurraziq lebih realistis ketimbang mereka yang senantiasa bermimpi terwujudnya Khilafah Islamiyah.

Karena itu, kalau dijumpai pemikiran yang mengagetkan dan terkesan liberal dalam pemaparan para pembahas buku hasil terjemahan ini, para pembaca haruslah bisa bersikap lebih arif. Tidaklah ada suatu pembaharuan tanpa adanya terobosan-terobosan cepat, disertai penumbangan tradisi-tradisi stagnan. Penumbangan bukan dimaksudkan perobohan substansi ajaran, namun justru sebagai upaya untuk menampilkan wajah Islam yang sesungguhnya. *Wallahu A'lam bish-Shawab.* ❖

Ciganjur, 15 Januari 1998

Daftar Isi

Pengantar Penerbit — v
Hak atas Keadilan dalam Wacana Islam
(*Dr. H. Said Aqiel Siradj, M.A.*) — vii

Pengantar — 1
1. Hak Asasi Manusia Internasional, Sistem Hukum Islam, dan Administrasi Keadilan — 13
2. Pandangan tentang Keadaan Beberapa Negeri — 34
3. Beragam Fondasi bagi Acuan Baku Hak Asasi Manusia Internasional — 65
4. Melaksanakan Hak Asasi Manusia di Timur Tengah dan Afrika Utara — 88
5. Dialog tentang Hak Asasi Manusia antara Golongan Islamis dan Bukan Islamis — 111
6. Mengubah Hukum Islam: Ketegangan-Ketegangan dalam Penafsiran — 146

Lampiran I
Hak atas Peradilan yang Adil dalam Konteks Internasional — 163
Lampiran II
Jaminan Minimum Hak Asasi Manusia sebagai Basis bagi Masyarakat Politik — 170

Lampiran III
Menuju Penegakan Hak Asasi Manusia di Dunia Arab: Suatu Strategi Menyeluruh — 190
Lampiran IV
Kaum Islamis dan Hak Asasi Manusia (Komentar untuk Makalah Bahey Eddin Hassan) — 220

Biografi Peserta — 229
Glosari — 237

Pengantar

Buku ini diangkat dari hasil konperensi mengenai hak atas peradilan yang adil di kawasan Timur Tengah. Berlangsung selama tiga hari pada 7-9 Mei 1996 di Old Jordans Conference Center, dekat Beaconsfield, di luar kota London, Inggris. Tempat ini, selain sangat kondusif untuk penyelenggaraan suatu pertemuan seperti ini, juga memberikan indikasi tentang sifat dari prosesnya.

Mengapa tidak diselenggarakan di salah satu negara di kawasan tersebut? Keadaan politik yang sedang berlangsung di kawasan ini memustahilkan mempertemukan berbagai kelompok yang akan kami undang. Gejala dan penyebab dari buruknya keadaan hak asasi manusia di hampir semua negeri di kawasan ini yang memustahilkan keterlibatan dalam debat terbuka dan bebas tentang persoalan yang akan dibahas tersebut meskipun kebebasan untuk debat seperti ini di sementara tempat lebih besar daripada di tempat lain. Kita bisa menambahkan, seperti komentar sedih tentang sikap-sikap masa kini terhadap Timur Tengah dan persoalan-persoalannya di Amerika Serikat, bahwa penyelenggara pertemuan didesak mengenyampingkan Amerika Serikat sebagai tempat pertemuan karena sulitnya peserta-peserta dari Iran, atau mereka yang ber-

kaitan dengan kelompok-kelompok politik Islamis untuk memperoleh visa.

Perdebatan yang panas dalam konperensi ini menggambarkan kesenjangan terdalam pada politik Timur Tengah masa kini, yaitu antara visi keagamaan dan visi sekular tentang masyarakat. Sedikit orang akan menolak bahwa konflik yang terus berlangsung antara pemerintah-pemerintah otoriter yang berkuasa dengan gerakan-gerakan politik yang berilham Islam telah membuahkan akibat yang merusak penghormatan hak asasi manusia di kawasan ini. Persaingan dan pertentangan antara ideologi-ideologi politik yang berlawanan tidak bisa dihindarkan. Akan tetapi yang bisa dan harus dihindari adalah degenerasi persaingan itu menjadi kekerasan politik, polarisasi dan disintegrasi sosial.

Debat yang disajikan di sini dengan sikap empatis memperlihatkan kejituan acuan baku-acuan baku dasar yang dikandung hukum hak asasi manusia internasional kepada para pendukung pandangan-pandangan yang berbeda dalam kontroversi yang dihasilkan oleh lahirnya Islam politik sebagai satu faktor besar dalam politik Timur Tengah masa kini. Buku ini bertujuan memberikan sumbangan kepada debat mengenai hak asasi manusia sebagai kerangka perilaku semua pihak, dan mempromosikan implementasi acuan baku hak asasi manusia internasional sebagai benteng penjaga terbaik yang ada pada saat ini, menjaga hak dan kebebasan orang yang hidup di kawasan tersebut.

Seperti dikemukakan oleh salah seorang peserta, dalam beberapa hal pertemuan kami ini tujuannya biasa saja, "Yang kita inginkan ialah dimungkinkannya kita punya debat seperti

ini di tanah air, dan kemudian pulang tidur, esok harinya kembali melanjutkan debat." Pertemuan ini mempertemukan berbagai kelompok aktivis dan profesi yang sama-sama memiliki perhatian besar pada promosi dan perlindungan hak asasi manusia di kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara. Bagi sementara orang, Timur Tengah adalah bagian dari kegiatan global yang lebih luas di bidang perlindungan dan promosi hak asasi manusia. Bagi yang lain, kawasan ini, atau negeri-negeri tertentu di kawasan ini, adalah fokus satu-satunya perhatian mereka pada hak asasi manusia. Sejumlah orang mempromosikan hak asasi di kawasan ini dari tempat pengasingan, baik secara terpaksa ataupun sukarela. Sementara lainnya terlibat dalam kelompok-kelompok hak asasi manusia yang bekerja di dalam negeri kawasan ini.

Satu segi kontroversial dari konperensi ini ialah adanya orang-orang yang punya kaitan langsung dengan gerakan-gerakan politik Islamis. Penyelenggara bermaksud mempertunjukkan bahwa mereka yang mendasarkan aksi-aksi politik pada konsep-konsep keagamaan bisa dan harus ambil bagian dalam debat tentang pelaksanaan acuan baku-acuan baku hak asasi manusia di Timur Tengah. Hak asasi manusia bukan, dan tidak bisa, menjadi benteng pelindung satu-satunya bagi kaum sekularis atau agama tertentu. Kalau acuan baku-acuan baku hak asasi manusia hendak bertindak sesuai dengan universalitas yang merupakan klaim mereka, relevansinya harus diperlihatkan di semua tempat. Seorang peserta mengungkapkan aspirasi ini: "Kita harus mengambil struktur acuan baku hak asasi manusia dan meletakkannya pada suatu pilar. Pilar ini mewakili berbagai budaya dan agama. Hak asasi manusia

harus bersandar pada budaya-budaya dan agama-agama itu kalau mau benar-benar universal."

Politisasi wacana hak asasi manusia — misalnya, eksploitasi hak asasi manusia oleh sejumlah negara dalam politik luar negeri mereka — telah merusak kepercayaan masyarakat umum pada asas-asas hak asasi manusia di Timur Tengah dan Afrika Utara. Seperti dikatakan salah seorang peserta: "Persoalan yang kami hadapi ialah hak asasi manusia telah menjadi kata yang kotor; menjadi persamaan kata bagi acuan baku ganda dan selektivitas."

Ada banyak penyebab mengapa begitu merosot keagungan norma-norma hak asasi manusia internasional di Timur Tengah masa kini. Pemerintah-pemerintah di kawasan ini menyebut kelompok-kelompok hak asasi manusia internasional dan lokal sebagai simpatisan teroris, dan berupaya menghindari tanggung jawab akan pelanggaran hak asasi manusia dengan mencap kritik dari warganegaranya sebagai tidak patriotis, dan kritik internasional sebagai menghina kedaulatan nasional. Sejumlah pemerintah dengan sinis mengeksploitasi bahasa hak asasi manusia dalam upaya untuk mempertunjukkan kebijakan-kebijakan mereka yang melanggar hak asasi dengan cara yang menguntungkan.

Pemerintah-pemerintah yang ditentang oleh gerakan-gerakan Islamis telah menegaskan haknya untuk mengabaikan norma-norma hak asasi manusia, dengan mengklaim bahwa mereka menghadapi keharusan yang lebih tinggi untuk memerangi bahaya yang dihadapkan kepada masyarakat oleh apa yang mereka sebut ekstremisme agama atau kegelapan abad pertengahan. Sebagian gerakan Islamis, termasuk yang kemu-

dian berkuasa di Iran dan Sudan, dengan agresif menyatakan bahwa mereka punya hak untuk mengabaikan acuan baku-acuan baku internasional, mengklaim bahwa Islam adalah otoritas mereka untuk bertindak demikian. Kelompok-kelompok ini dengan tangkas mencap mereka yang berani mengkritik kebijakan hak asasi mereka sebagai kaum yang ingkar atau musuh Islam, yang dengan demikian membuat debat publik menjadi mustahil.

Di Barat ada asumsi yang luas tetapi merusak bahwa pemerintah-pemerintah tiranis dan ekstremisme keagamaan adalah tatanan alamiah di Timur Tengah, dan bahwa karena itu instrumen-instrumen hak asasi manusia yang absah di tempat lain itu tidak cocok diterapkan di kawasan ini.

Sadar akan persoalan ini dan persoalan lainnya, tetapi ingat akan keperluan mendesak agar semua yang menyerukan hak asasi manusia di kawasan ini bekerja di dalam kerangka pemahaman bersama tentang konsep-konsep dasar hak asasi manusia, para peserta berkumpul untuk mencari kesepakatan tentang acuan baku minimun yang diperlukan untuk peradilan yang adil, dan menjelajahi strategi-strategi untuk penerapan yang lebih baik di negeri-negeri kawasan ini. Mendasari diskusi, yang terbukti kaya dan luas, adalah pengakuan bersama perlunya masyarakat-masyarakat di kawasan ini bergerak meninggalkan polarisasi dan kekerasan politik menuju kedamaian sosial dan perkembangan politik, dan aspirasi bersama bahwa penerapan acuan baku-acuan baku yang disetujui secara timbal-balik akan membentuk premis di atas mana kemajuan bisa dibayangkan.

Seperti yang jelas dari diskusi, hak atas peradilan yang adil itu adalah jaminan yang bisa menegakkan dan melindungi banyak kebebasan dasar yang lain. Hak ini juga menjangkau banyak unsur di dalam batas-batas sempit prosedur-prosedur peradilan kriminal, dan konteks luas sosial politik dalam mana keadilan dijalankan. Sampai tingkat tertentu, persoalan peradilan yang adil adalah sarana untuk memajukan diskusi, akan tetapi juga merupakan soal yang penting pada dirinya. Soal ini, dan fakta bahwa semua peserta adalah praktisi aktif di bidang hak asasi manusia, memberi fokus praktis pada pertemuan ini. Soal-soal yang dibahas pada bab-bab berikut dihadapi setiap harinya oleh peserta dalam kehidupan profesional dan publik mereka. Dalam banyak hal, sebagian dari yang diperbuat atau dikatakan oleh peserta mengenai soal-soal ini akan berpengaruh atau membentuknya.

Sistematika

Laporan yang disajikan dalam buku ini bukanlah transkripsi kata per kata. Meskipun para peserta berbicara dengan kata-katanya sendiri, pembahasan disusun kembali dalam upaya menggabungkan pembicaraan-pembicaraan yang berhubungan ke dalam pembahasan yang koheren mengenai tema-tema atau soal-soal tertentu. Sementara tumpang-tindih antara tema-tema ini tak terhindarkan, penyajian diskusi-diskusi simultan yang berlangsung dalam pertemuan di bawah judul tematis itu dimaksudkan untuk menyumbangkan kejelasan presentasinya. Karena keterbatasan format pertemuan dalam mana para peserta harus menunggu untuk memberikan pendapatnya, banyak yang mengambil kesempatan menyoroti ber-

bagai hal yang berbeda dalam waktu satu intervensi. Harus dibuat upaya untuk memisahkan komentar-komentar ini ke dalam bagian-bagiannya.

Sebagai makalah untuk pertemuan, makalah-makalah yang dipersiapkan oleh Dr. Abdelwahab Al-Affendi dan Bahey Eddin Hassan, yang dilampirkan dalam buku ini telah diterima peserta sebelum acara ini. Satu bantahan tertulis untuk bagian dari makalah Bahey Eddin Hassan, dibagikan pada pertemuan ini oleh Sheikh Rached Al-Ghannouchi, juga disertakan dalam lampiran. Presentasi oleh Chaloka Beyani tentang isi acuan baku hak asasi internasional mengenai masalah peradilan yang adil, yang membuka pertemuan, juga disertakan dalam lampiran. Pembahasan-pembahasan yang merupakan batang tubuh teks ini bisa dipandang sebagai pembubuhan dan penyelidikan yang muncul dari persoalan-persoalan yang dikemukakan dokumen-dokumen sumber tersebut.

Bab Satu mengambil contoh-contoh dari Maroko, Sudan, dan Iran, menyoroti persoalan-persoalan tertentu yang muncul dalam konteks Islamisasi sistem hukum yang menyangkut penerapan hukum tersebut yang seragam. Sejumlah peserta menyatakan keberatan bahwa dalam hukum Islam kepastian mengenai tindakan mana yang dianggap kejahatan itu rendah.

Bab Dua menyajikan pembahasan tentang hambatan-hambatan ketentuan jaminan peradilan yang adil di empat negeri: Sudan, Iran, Mesir, dan Maroko. Pemaparan catatan-catatan hak asasi manusia republik Islam Iran dan Sudan oleh berbagai peserta menjadi inti pertikaian dalam bab ini dan sepanjang pertemuan. Secara luas, bagi satu pihak dalam debat

ini negara-negara ini punya kelemahan intrinsik dalam konstitusi, undang-undang pokok, dan sistem pemerintahan mereka yang menghalangi penghormatan hak asasi manusia dan kekuasaan hukum. Bagi pihak lainnya, sementara mengakui bahwa kedua sistem itu punya kelemahan, segi-segi positif kedua negeri itu harus diakui, dan bahwa pengalaman Iran dan Sudan adalah eksperimen-eksperimen berguna yang harus dipelajari.

Selain debat keras mengenai keadaan negeri tertentu di mana sejumlah peserta punya keterlibatan pribadi yang dalam, diajukan persoalan-persoalan mengenai apakah mungkin membedakan kekuasaan Islam di Sudan dan Iran dari bentuk-bentuk kekuasaan otoriter dan despotis yang ditemukan di kawasan ini.

Juga ada debat mengenai apakah sebab-sebab pelanggaran hak asasi itu bersifat budaya atau politik. Sejumlah peserta menyatakan pendapat bahwa mengaitkan pelanggaran hak asasi manusia dengan budaya itu berbahaya karena bisa dengan cepat menjadi dalih atau bahkan pembenaran untuk banyaknya penindasan. Akan tetapi soal yang diangkat yaitu sikap budaya mengenai hal-hal seperti peran perempuan atau kebebasan berbicara itu sangat berbeda-beda, bahkan di dalam satu negeri pun. Pertanyaannya kemudian ialah bagaimana melakukan perubahan sikap budaya yang sudah tertanam yang berbeda dengan acuan baku-acuan baku internasional.

Bab Tiga dibuka dengan tantangan penuh bersemangat pada "mitos bahwa Barat menemukan hak asasi manusia." Berbagai nuansa dan kualifikasi dikemukakan pada tesis ini dalam diskusi yang berlangsung, termasuk penegasan kuat bahwa se-

mentara Barat telah menjalankan peranan yang utama dalam kodifikasi hukum acuan baku-acuan baku internasional, landasan etis bagi hak asasi manusia itu berlimpah-ruah dalam kebudayaan-kebudayaan Muslim dan Timur Tengah. Namun demikian ada pendapat kuat bahwa dalam konsep hak yang dimiliki setiap orang karena dirinya manusia itu terkandung ditinggalkannya tradisi Islam tentang hak yang ada sebagai produk keanggotaan dalam kategori agama atau gender tertentu. Bagaimana menjembataninya, menurut pandangan peserta itu, adalah persoalan mendasar dalam upaya menyelaraskan pandangan Islamis mengenai hak asasi manusia dengan instrumen-instrumen internasional hak asasi manusia. Sambil mengakui bahwa "tradisi-tradisi budaya itu adalah sumberdaya kita," ia bersikukuh bahwa atavisme sederhana tidak akan memberikan penghormatan pada hak asasi manusia di masyarakat-masyarakat Muslim.

Bab Empat kembali ke debat yang lebih empiris mengenai persoalan-persoalan yang dihadapi gerakan hak asasi manusia regional dalam upayanya melaksanakan perlindungan hak asasi manusia. Tantangan politisasi dan elitisme disoroti, serta tingkat sejauh mana gerakan ini dikatakan gagal karena realitas gamblang tidak dilaksanakannya perlindungan hak asasi manusia di kawasan ini. Diskusi tersebut membandingkan pengalaman-pengalaman gerakan hak asasi manusia di Maroko dan Palestina di mana di dalamnya terdapat ketidaksepakatan di antara peserta mengenai sejauh mana gerakan-gerakan ini bisa dikatakan telah mengembangkan kaitan dengan masyarakat. Diskusi menyimpulkan bahwa banyak yang harus dikerjakan untuk membuat gerakan hak asasi manusia dapat diper-

caya oleh penduduk kawasan ini sebagai alat untuk mengatasi penindasan-penindasan hak mereka.

Bab Lima dimulai dengan debat keras antara dua peserta di mana masing-masing pihak keberatan terhadap cara dirinya disebut dalam wacana pihak lain. Satu pihak menuduh pihak lain "Machiavellianisme menjadi-jadi", sementara pihak yang lain menanggapi dengan tuduhan acuan baku ganda, selektivitas, dan penafsiran yang keliru. Dalam satu hal bab ini menyajikan mikrokosmos tujuan pertemuan ini karena memperlihatkan sikap saling tidak percaya antara berbagai kelompok yang dalam teori punya banyak kesamaan kritik pada kurangnya penghormatan hak asasi manusia oleh pemerintah-pemerintah di kawasan ini. Ketidaksepakatan ini bukan sesuatu yang remeh. Ketika seorang peserta keberatan disebut "menentang Islam," kita harus mengakui bahwa tuduhan itu bisa menyebabkan sementara orang yakin, dan mau bertindak atas dasar keyakinan itu, bahwa orang itu boleh dibunuh dan pelakunya kebal hukuman. Sama dengannya, asumsi bahwa per definisi semua kaum Islamis pasti tidak terbuka jelas tidak menguntungkan untuk dialog.

Arti penting bab ini, dan pertemuan ini secara keseluruhan, ialah telah diselesaikannya ketidakpercayaan yang mendalam itu. Tetapi pertemuan ini juga merupakan demonstrasi praktis bahwa tindakan menembus perbedaan-perbedaan tersebut untuk mendiskusikan soal-soal penting masyarakat Timur Tengah seluruhnya itu bisa dilakukan. Bab ini berisi beberapa intervensi yang bijaksana tentang hakikat dialog antara kaum Islamis dengan pihak lain, mengakui perlunya setiap pihak mengakui pihak lain dan harus ada asimilasi nilai secara

timbal-balik. Disesali kecenderungan politik di kawasan ini untuk menjadi "wacana yang menolak pihak lain" dan dikemukakan kebutuhan akan penerimaan acuan baku minimum, atau bahkan aturan bertindak, yang mengatur keharusan kompetisi politik dan ideologi.

Bab Enam pusatnya adalah dialog antara dua peserta mengenai bagaimana melakukan perubahan Hukum Islam. Seorang peserta menyebut "perubahan paradigma," mengabaikan asas-asas penafsiran tekstual (*ushul al-fiqh*) dalam rangka perubahan, sementara yang lain mengutip contoh-contoh dari pengalamannya sendiri menegaskan bahwa dimungkinkan — dan jauh lebih dikehendaki — melakukan perubahan di dalam kerangka yang ada. Menggemakan perhatian Bab Lima, seorang peserta mengingatkan bahwa perhatian aktivis hak asasi manusia yang menyerukan reformasi dengan dua cara yang berbeda itu, bekerja atas dasar premis-premis yang berbeda, haruslah pada bagaimana melanjutkan kerja dengan aman.

Secara keseluruhan buku ini memberikan sumbangan pada proses dalam mana area kesamaan pemahaman tentang acuan baku-acuan baku hak asasi manusia antara golongan Islamis dan lainnya mengenai promosi acuan baku-acuan baku hak asasi manusia di kawasan ini bisa dijelajahi, dan kalau bisa ditegaskan. Kami yakin bahwa proses seperti ini bisa membantu memperlihatkan ketidaksahihan upaya-upaya untuk menghapuskan kemanjuran perlindungan norma-norma internasional dengan mengajukan relativisme budaya, atau dengan memperkosa bahasa acuan baku hak asasi manusia. Kami yakin bahwa berbicara tentang hak asasi manusia dengan orang dari masyarakat-masyarakat Timur Tengah di luar komunitas

kecil aktivis hak asasi manusia itu adalah tindakan vital bagi tugas penegakan hak asasi manusia internasional di kawasan ini. Banyak intervensi oleh peserta menjadi penegasan pada arti penting tugas ini dalam bulan-bulan dan tahun-tahun mendatang pada masa depan hukum, politik, dan masyarakat Timur Tengah. ❖

1

Hak Asasi Manusia Internasional, Sistem Hukum Islam, dan Administrasi Keadilan

Diskusi ini didahului dengan presentasi oleh Chaloka Beyani tentang isi acuan baku internasional hak asasi manusia mengenai peradilan yang adil. (Lampiran I) Beyani menegaskan luasnya kesamaan acuan baku-acuan baku peradilan yang adil antara instrumen internasional dan regional, dan di dalam sistem-sistem peradilan domestik. Disoroti bahwa sementara ada konsensus luas mengenai apa yang merupakan unsur-unsur peradilan yang adil, masih banyak yang harus dilakukan dalam penerapan unsur-unsur itu pada sistem-sistem hukum domestik.

Amin Mekki Medani: Saya dengar Profesor Beyani menyebut Deklarasi Kairo 1990, mengutip sesuatu yang menyatakan bahwa orang yang diadili haruslah yang melakukan pelanggaran *Syari'ah* (hukum Islam). Pendapat ini sepertinya konsisten, tetapi dalam hubungan dengan persoalan kesesuaian dengan acuan baku internasional, saya pikir di dalam *Syari'ah*, di dalam sistem hukum Islam, ada persoalan perbedaan besar mengenai apa yang merupakan pelanggaran. Kondisi apa yang

diperlukan untuk memberikan bukti? Kalau pada akhirnya kita bersepakat bahwa perbuatan bersangkutan adalah pelanggaran yang harus diadili, dan ini sudah dikodifikasi, apa pun perbuatannya — baik pelanggaran *Hudud* ataupun pelanggaran yang berhubungan dengan status kaum perempuan, atau hak orang bukan-Muslim, sistem politik, yaitu bagaimana mengatur negeri, bagaimana menentang penguasa — selama kita punya kitab undang-undang, kalau kita tahu apa yang akan kita hadapi, maka itu baik-baik saja. Tetapi faktanya kita tidak bisa mengatakan apa yang kita hadapi dalam peradilan kalau kita menghadapi tuduhan berdasar *Hudud* atau *Qishash* atau dalam *Syari'ah*. Tidak ada kepastian mengenai pelanggaran. Ini karena perbedaan aliran hukum Islam menyebabkan perbedaan konsep mengenai apa yang merupakan tindakan yang dituduhkan. Lagi pula, dengan menggunakan prinsip *ijtihad* seorang hakim bisa menuduh seseorang melakukan pelanggaran untuk suatu tindakan yang sebelumnya tidak dikenal sebagai kejahatan kalau menurut penafsiran sang hakim tindakan itu merupakan kejahatan.

Abdullahi An-Na'im: Acuan baku mengasumsikan adanya berbagai faktor lain yang tidak muncul dalam acuan baku itu sendiri. Ada prasyarat kelembagaan dan normatif untuk peradilan yang adil yang tidak disebutkan dalam acuan baku, karena dianggap sebagai sesuatu yang memang harus demikian. Misalnya, persoalan independensi badan peradilan atau persoalan kompetensi kesaksian. Ketika kita punya acuan baku yang mengatakan bahwa seseorang harus punya hak efektif untuk membela diri atau hak efektif melakukan pembelaan, dan ada aturan pembuktian yang membatalkan saksi kompe-

ten untuk menjadi saksi di hadapan pengadilan, maka orang ini diingkari haknya untuk melakukan pembelaan efektif. Karena itu keterbatasan-keterbatasan hukum *Syari'ah* mengenai kompetensi kesaksian kaum perempuan dan orang bukan-Muslim akan menghantam hak atas pemeriksaan dan peradilan yang adil karena kalau orang yang menjadi tertuduh itu bukan-Muslim atau perempuan, atau bahkan pendakwanya seorang bukan-Muslim atau seorang perempuan, yang tidak bisa memberikan kesaksian untuk dirinya atau tidak bisa memanggil saksi yang diperlukannya, maka ini adalah keterbatasan normatif dan persoalan independensi pengadilan yang bisa merupakan keterbatasan kelembagaan. Jadi saya kira kita harus menyoroti garis pinggir usaha perlindungan dan juga memperhatikan kemungkinan-kemungkinan ketegangan dalam soal ini.

Heba Raouf Ezzat: Saya selalu mengutamakan politik dibandingkan hukum karena kita tidak harus memulai *ijtihad* kita sendiri mengenai kaum bukan-Muslim dan perempuan dalam masyarakat Islam. Sudah ada *ijtihad*, tetapi persoalannya ialah siapa yang akan menganggap para penafsir itu orang yang berwibawa dalam masyarakat yang negaranya berupaya memonopoli kekuasaan, dan punya lembaga-lembaga yang menyatakan diri sebagai memiliki wewenang tertinggi dalam penafsiran tentang hukum Islam. Persoalan siapa yang dianggap sebagai penafsir yang berhak dan absah itu juga merupakan masalah politik.

Chaloka Beyani: Ada komentar khusus mengenai persoalan penerapan dan kepastian tuduhan kriminal dalam *Syari'ah* dan persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya. Saya

pikir keuntungan menerapkan acuan baku internasional pada tataran dalam negeri ialah bahwa persoalan-persoalan itu akan diminimalisasi, dan jangkauan perlindungan yang tersedia akan meningkat, karena fakta bahwa kasus-kasus yang dibawa ke tingkat internasional itu sedikit jumlahnya. Tujuan dasarnya ialah memberikan perlindungan kepada lebih banyak orang yang paling membutuhkan, dan ini adalah pada tingkat dalam negeri dan karena itulah berharga diterapkan.

Hukum internasional menghormati keragaman definisi tentang kejahatan. Setiap masyarakat bebas mengkategorikan apa yang dianggap sebagai perbuatan menyerang. Saya kira definisi acuan baku tentang kejahatan tetap kabur mengenai suatu tindakan, apa pun sifatnya, yang bisa diikuti oleh proses peradilan kriminal, dan saya kira esensi dari masalahnya adalah sifat kriminal dari acara kerja atau sifat menghukum dari hasil akhirnya. Dalam hal kepastian, nilai yang diberikan pada acuan baku internasional itu jelas bahwa negara tidak boleh menghindari penerapan acuan baku internasional karena ia tidak dengan jelas menuduh orang. Dan alasan mengapa sistem internasional menyatakan bahwa konsep hukuman kriminal itu otonom, tidak tergantung pada hukum dalam negeri atau hukum internasional tetapi pada kriteria yang independen, itu tepatnya adalah agar memungkinkan sistem internasional mengatakan bahwa ketika kita melihat satu tindakan tertentu, apa pun sifatnya, apakah disipliner atau apa pun, ia membawa unsur-unsur yang bersifat menghukum dan karena itu kita anggap ini adalah acara kerja kriminal. Dan saya pikir ini punya arti penting. Tetapi hanya berlaku pada tingkat internasional dan pendapat mengenai ketidakpastian pada tingkat

dalam negeri masih absah. Ini adalah soal yang harus kita lanjutkan.

Acuan baku mengasumsikan bahwa mahkamah independen tidak memihak. Tetapi di luar itu, ada aspek-aspek tertentu yang telah kita sebutkan, yang cenderung menolak acuan baku itu. Saya kira penting meninjaunya. Dalam pandangan saya, ketika kita memperhatikan soal kompetensi kesaksian dan kemampuan perempuan untuk memberikan atau mengajukan bukti, ini harus dipertimbangkan, karena acuan baku itu sendiri jelas mengatakan setiap orang berhak sama. Jadi asas kesamaan berlaku, dan asas non-diskriminasi secara umum juga berlaku. Akan tetapi saya berpendapat bahwa telah dimasukkan suatu pengertian tentang realisme. Kita jangan terpesona oleh acuan baku tetapi harus ingat bahwa acuan baku itu berhubungan dengan lembaga-lembaga dan proses-proses, dan cara bagaimana ia beroperasi adalah hal yang penting untuk diperhatikan.

Omar Azziman: Saya pertama ingin berbicara kepada anda sekalian tentang hukum, dan kemudian tentang peradilan, serta berusaha mengidentifikasi persoalan-persoalan yang bisa timbul dari konfrontasi ganda dengan Islam dan acuan baku internasional. Bukannya berbicara tentang Islam, juga bukan tentang hukum Islam dan *Syari'ah*, saya akan berbicara tentang budaya hukum Islam atau tradisi hukum Islam. Perubahan terminologi ini bukan untuk membuat pembedaan antara saya dengan orang lain, tetapi karena saya mau menjelaskan suatu keadaan. Ketika orang berbicara tentang *Syari'ah*, saya benar-benar tidak tahu apa yang diperbincangkan. Ketika orang berbicara tentang hukum Islam saya tidak selalu me-

ngetahui apa artinya, dan ketika orang berbicara tentang Islam saya tidak selalu mengetahui apa artinya.

Maroko punya sejarah hukum yang bersifat Islami dan telah berlangsung selama beberapa abad. Beberapa dinasti yang berkuasa di Maroko meliputi waktu beberapa abad. Latar belakang Islami inilah yang hendak saya bicarakan, tanpa acuan lain. Kalau kita tidak jelas mengenai terminologi, sulit melihat dengan jelas apa yang kita bicarakan. Jadi saya akan berbicara tentang tradisi atau budaya dari sudut struktur-struktur hukum Islam.

Di dalam hukum Maroko, secara sangat skematis kita bisa mengatakan bahwa ada evolusi sejarah yang berlangsung selama dua atau tiga abad. Awalnya, dengan mengambil titik awal abad ke-17 atau ke-18 di Maroko, tatanan hukum Islam dominan. Pada abad ke-19 penetrasi hukum Eropa meningkat sampai merugikan tatanan hukum Islam. Pada abad ke-20, masa kolonial, kami punya dua sistem yang berdampingan — satu diberlakukan oleh penguasa kolonial dan lainnya tatanan hukum Islam yang dipertahankan, tetapi yang tentu saja merosot kekuatannya, karena tatanan hukum Eropa lebih diutamakan, seperti halnya belakangan ini.

Selama tahun-tahun pertama kemerdekaan, kami berdiskusi tentang ini: haruskah kita mengislamkan hukum kolonial, atau haruskah kita mempertahankan hukum kolonial? Pembahasan tidak berlangsung lama. Kami mengadopsi atau mempertahankan, secara umum, garis besar hukum kolonial dan kami mengubahnya sedikit, dan kami mempertahankan hukum Islam atau Muslim di sejumlah sektor di mana hukum ini memang selalu lebih diutamakan. Dalam keluarga, misal-

nya, dalam bagian hukum hak milik, dan di sejumlah lembaga seperti yang di Maroko kami sebut notaris. Di bidang-bidang lain hukum modern atau hukum protektorat yang digunakan lagi atau hukum yang diberikan Maroko sendiri di atas dasar legislasi asing, dengan kata lain dari budaya hukum Barat. Tentu saja tentang rincian kita harus memberikan berbagai makna yang berbeda.

Setelah mengemukakan garis besar umum mengenai hukum yang berlaku itu, saya kira kita harus memberinya suatu nuansa, suatu corak pengertian yang penting. Ini menyangkut praktik yudisial, yurisprudensi. Untuk selama 20 tahun ini, saya melakukan penelitian mengenai bangkit kembalinya tradisi Islam yang menyolok dalam keputusan pengadilan. Dalam hukum keluarga, misalnya, hakim menerapkan hukum Islam karena hukum ini adalah satu-satunya yang bisa diterapkan, tetapi bahkan ketika hukum Islam tidak bisa diterapkan, misalnya di bidang hukum dagang atau perdata, bisa terjadi hakim menggunakan hukum Islam juga. Ia bisa mempertimbangkan hukum Eropa atau modern dengan melalui hukum Islam, dan bisa juga menyingkirkan hukum modern dan menggunakan hukum yang berasal dari sistem Islam.

Dalam hukum perdata internasional di Maroko kita mengadopsi aturan yang ada dalam kebanyakan sistem Latin, yaitu sistem personalitas hukum di wilayah status pribadi. Bagi seorang asing di Maroko yang mengalami persoalan perceraian atau warisan, hukum negerinya sendiri berlaku baginya. Ini berarti bahwa hakim Maroko akan menggunakan hukum Spanyol terhadap orang Spanyol, dan hakim Maroko akan menerapkan hukum Swiss terhadap perkawinan Swiss. Tetapi ha-

kim Maroko tidak mau menggunakan hukum nasionalnya kepada orang Muslim asing, ketika hukum nasional ini berbeda dengan hukum Muslim. Maka ia tidak menerapkan hukum Tunisia terhadap orang Tunisia, ia tidak menerapkannya terhadap orang Turki, ia menerapkan hukum Muslim. Hakim mengabaikan kebangsaan dengan mengatakan — ia tidak berkata demikian tetapi saya yang berkata untuk hal yang dilakukannya — fakta bahwa anda termasuk dalam komunitas Islam itu lebih besar artinya daripada peranan hukum negara, yang berarti bahwa anda menerapkan hukum Muslim bukannya hukum nasional. Jadi, apakah ini penyimpangan pada pihak hakim, ataukah ini sesuatu yang lebih signifikan?

Persoalan yang dihadapi, bahkan oleh jenis kebangkitan kembali tradisi Islam ini, ialah bahwa hukum tersebut tidak dikodifikasi, dan tidak diregulasi. Kami tidak tahu pada titik mana hukum Muslim bisa muncul, bahkan kalau pada tingkat yang sangat rendah di Maroko saat ini, sehingga bisa masuk ketidakpastian dalam menentukan aturan mana yang diberlakukan dan karena itu sesuatu yang tidak sesuai dengan persyaratan negara hukum (*un etat de droit*). Kepastian hukum, kemungkinan meramalkan hal-hal, dikualifikasi oleh dimasukkannya tradisi Islam dalam wilayah yang bukan miliknya. Saya sekarang ini tidak sedang bicara tentang wilayah-wilayah dalam mana Hukum Islam jelas punya yurisdiksi.

Yang kedua, saya hendak memberikan pandangan singkat tentang keadilan, seperti yang kita lakukan dengan hukum. Sekali lagi, dalam hal ini perkembangan sejarah sangat menarik. Saya tidak akan terlalu jauh ke sejarah, tetapi masa kolonial adalah periode yang penting. Kami punya keadilan Peran-

cis, yang ditujukan untuk orang asing, dan keadilan Maroko, yang diperuntukkan penduduk pribumi — bangsa Maroko setelah kemerdekaan. Apa yang kami lakukan? Baik, untuk beberapa saat kami ragu-ragu, kemudian kami berkata: dualisme kehilangan artinya, kami memerlukan negara berdaulat dengan satu hukum dan satu sistem keadilan. Jadi, apakah kami mengadopsi model modern atau model Muslim? Kami menyatukannya dengan mengadopsi sistem modern. Tentu saja ini bukan lagi keadilan Perancis, kami mengubah namanya, tetapi struktur umum piramida yudisialnya, selain sedikit rinciannya, tetap sama. Pada saat ini, ada sesuatu yang orisinal yang kami ambil dari Iran. Pada dasar piramida kami memilih hakim, tetapi mereka hanya menangani persoalan-persoalan impor yang sangat minor. Di atasnya, kami punya pengadilan tingkat pertama, yang dipimpin oleh hakim profesional. Di atasnya lagi, kami punya yurisdiksi banding, tentu saja terdiri atas hakim profesional, dan di atasnya lagi kami punya mahkamah agung. Sepanjang struktur itu, kami punya struktur administrasi dengan pengadilan administrasi dan di atasnya kami punya majelis administrasi dari mahkamah agung untuk yurisdiksi banding. Jadi modelnya sangat didasarkan pada model Perancis.

Jadi apa prinsip utama yang digunakan dalam hukum, yang mengontrol sistem keadilan? Prinsip ini adalah prinsip yang anda temui di negeri-negeri Latin. Misalnya, akses bebas pada keadilan, yang tidak hanya diekspresikan tetapi juga dikodifikasi, di dalamnya persoalan kemiskinan diselesaikan dengan mekanisme bantuan hukum yang memungkinkan mereka yang tidak punya sarana untuk membayar biaya akses

pada pengadilan tetap memilikinya. Kesamaan semua orang dalam peradilan. Ini tercakup dalam Konstitusi dan penolakan keadilan itu dilarang karena hakim tidak bisa menolak membuat keputusan tentang persoalan yang diajukan padanya.

Prinsip utama kedua — dan di sini saya bicara tentang peradilan secara umum, — adalah independensi peradilan. Saya menyoroti acuan baku. Prinsip independensi juga disebutkan dalam Konstitusi. Konstitusi mengatakan bahwa otoritas yudisial itu bebas dari kekuasaan legislatif dan eksekutif. Independensi ini juga dijamin oleh langkah yang esensial, juga terkandung dalam Konstitusi itu sendiri. Aturan ini tidak bisa dibuang oleh hakim. Pasal 84 Konstitusi memberikan uraian lengkap mengenai disiplin, promosi hakim diatur oleh dewan tinggi yang diketuai oleh Raja, tetapi yang meliputi hakim yang dipilih oleh berbagai cabang hakim. Legislasi, bukan Konstitusi, juga mengenai perpindahan hakim dalam pengadilan atau dari satu pengadilan ke pengadilan lain.

Prinsip ketiga ialah pendidikan dan kompetensi seorang hakim. Menurut hukum, sebelum menjadi hakim seseorang harus berdinas selama dua tahun sebagai hakim magang. Ia harus sarjana hukum atau sarjana hukum Muslim dan harus mengikuti dua tahun pendidikan di Institut Nasional Studi Peradilan. Pada akhir periode dua tahun ini, setelah lulus ujian, kandidat menjadi hakim.

Tentang integritas profesional — kalau saya bisa menyebutnya begitu — ketika mulai bekerja, hakim harus membuat pernyataan tentang keadaan keuangan pribadinya. Seorang hakim harus membuat pernyataan kalau ada perubahan keadaan pribadinya.

Prinsip umum lainnya, masih mengenai teks, ialah pemeriksaan ketepatan penerapan hukum. Ini lazimnya dilakukan oleh mahkamah agung. Pemeriksaan legalitas keputusan administratif dilakukan oleh pengadilan administrasi dan oleh majelis administrasi mahkamah agung. Selama bertahun-tahun sampai sekarang pemeriksaan tentang konstitusionalitas hukum juga dilakukan oleh dewan konsitusional, tetapi tidak bisa dijalankan oleh seseorang. Lembaga ini harus diminta oleh suatu badan pemerintah. Masih memandangnya dari atas kita bisa mengatakan bahwa hak untuk pembelaan itu lazimnya ditangani dari sudut pandang pidana, dan untuk soal-soal perdata. Hak banding dijamin untuk delik pidana dan perdata dan anda bisa mengajukan banding untuk penghentian perkara, bahkan ketika banding itu mustahil dalam keadaan lain. Keterbukaan pembahasan pengadilan diharuskan oleh hukum, kecuali kalau ada keadaan khusus yang membuatnya dilaksanakan *in camera* (tidak terbuka untuk umum). Ini bisa diputuskan, tetapi harus ada alasan. Dan masih pada tingkat prinsip-prinsip umum, pengacara itu independen. Anggota-anggota dewan pengacara dipilih dalam sistem itu.

Ada tiga mahkamah luar biasa. Yang pertama mahkamah militer, yakni pengadilan militer. Kompetensi utamanya ialah menangani pengadilan orang-orang militer, tetapi juga bisa menangani kasus-kasus yang melibatkan orang sipil, misalnya ketika ada persoalan dengan keamanan eksternal negeri ini. Juga ada pengadilan lain, yaitu pengadilan luar biasa, yang punya kompetensi khusus dalam kasus korupsi. Dan kemudian pengadilan tinggi, yang punya kompetensi khusus menangani

persoalan-persoalan tingkah-laku pemerintah, tetapi ini tidak pernah benar-benar dioperasikan.

Dalam hal acuan baku internasional dan masih pada tingkat teks, apa syarat atau keberatan utamanya? Saya kira terutama berkaitan dengan keterbatasan-keterbatasan hakim. Pembatasan yang diterapkan hukum Maroko pada hakim itu sangat luas, terlalu luas kalau dibandingkan dengan acuan baku internasional. Hukum mengatakan bahwa setiap ekspresi politik atau kegiatan politik dilarang bagi hakim. Hukum melarang mereka mogok. Hukum mengatakan bahwa hakim tidak boleh menjadi anggota serikat buruh, dan pada praktiknya sangat kuat halangan agar hakim tidak berpartisipasi dalam perkumpulan-perkumpulan tertentu, khususnya kalau perkumpulan-perkumpulan ini sedikit banyaknya bersifat politis kecuali dalam hal organisasi amal, ada kemungkinan.

Jadi itulah asas-asas yang mengatur lembaga peradilan di Maroko. Mengenai peradilan pidana, saya akan mengemukakannya secara ringkas, karena ada acuan baku normal dalam hal ini. Praduga tak bersalah adalah dasar prosedur peradilan pidana. Rancangan hukum acara pidana yang baru menyatakannya secara harfiah. Sebelumnya hanya tersirat. Hukum acara pidana diberlakukan pada 1959. Hukum ini melindungi hak atas pembelaan. Tahun 1974, kami mengalami kemunduran, dan ada pembatasan pada tingkat instruksi. Terjadi peningkatan kekuasaan lembaga yudikatif sedang juri dalam peradilan pidana dihapuskan. Setelah itu, sejak awal dasawarsa 1990-an, khususnya kami mengarah pada jalan positif dan ada penguatan jaminan yang diberikan pada terdakwa dalam pengadilan, dengan mengurangi masa penahanan preventif; dengan

memberikan kemungkinan pemeriksaan medis kepada orang yang ditahan, kalau hal ini dianggap perlu; dan juga dengan memungkinkan penyediaan pengacara oleh negara, sejak interogasi, sementara sebelumnya pengacara hanya tersedia pada tahap pengadilan. Ini merupakan perbaikan yang belum sempurna, karena kami harus kembali pada tingkat tahun 1959, sejauh menyangkut tahap instruksi.

Saya akan memberi anda contoh-contoh konflik antara hukum Maroko dan acuan baku hukum internasional. Ada banyak kasus. Ketegangan antara apa yang saya sebut hukum Islam tradisional dengan konvensi-konvensi internasional di bidang kedudukan kaum perempuan, perkawinan, ketidaksederajatan pasangan, ketidaksederajatan jenis kelamin, tindakan sepihak suami mengakhiri perkawinan, poligami, ketidaksederajatan keinginan dan penggantian memberi banyak contoh. Contoh-contoh juga bisa ditemui di bidang-bidang lain.

Ada pertanyaan sangat menarik untuk dikemukakan: mengapa Maroko membuat kemajuan? Yang harus dikemukakan ialah mengapa tidak kita semua yang membuat kemajuan? Karena pada akhir hari, kalau kita ingat bahwa sekarang ini Maroko sedang maju — suatu hal yang tidak benar beberapa tahun yang lalu — faktanya kami pikir Tunisia lebih banyak membuat kemajuan dibandingkan Maroko, kalau kita mau membandingkan kemajuan. Sangat tergantung pada ukuran yang anda gunakan. Pada dasawarsa 1960-an, Aljazair sedang maju-majunya. Sebelumnya, Mesir. Jadi soalnya adalah mengetahui mengapa tidak kita semua membuat kemajuan dan mengapa sebagian dari kita mundur? Mengapa kita mundur? Inilah yang saya pikir problematis.

Saya tidak pernah mendengar orang mengatakan bahwa Maroko sekarang tidak bisa dicela. Tentu saja masih banyak yang harus dilakukan berkaitan dengan hak asasi manusia. Sekarang ini di Maroko, suksesi raja sangat penting, tetapi Maroko bukan hanya monarki. Monarki bukanlah satu-satunya pemegang kekuasaan. Ada konstitusi, ada sistem hukum, dan juga yang terpenting ada yang bisa kita ciptakan, melalui informasi, pendidikan, dan latihan dalam masyarakat sendiri.

Amin Mekki Medani: Satu contoh klasik mengenai percekcokan antara apa yang disebut norma-norma Islam dengan acuan baku internasional ialah kasus Ustaz Mahmoud Mohammed Taha, pemimpinan Persaudaraan Republiken Sudan itu, seorang tua berusia 76 tahun yang terkenal, seorang yang berprofesi insinyur dan sarjana Islamis telah menjadi pemimpin agama selama 40 tahun. Dikejutkan oleh Undang-undang September bikinan Numeiri, Persaudaraan Republiken membagikan selebaran yang mengatakan bahwa yang sedang terjadi adalah penghinaan terhadap Islam, karena menggambarkan Islam sebagai agama yang menerobos rumah orang, menggeledah, melompati tembok orang, amputasi, mencambuki, dan meragukan kesucian kaum perempuan. Taha dan lima anggotanya diajukan ke pengadilan dengan tuduhan melanggar hukum pidana dan Undang-Undang Keamanan Nasional. Mereka dijatuhi hukuman mati. Kemudian kasus ini banding. Pengadilan Banding menguatkan keputusan hukuman mati, tetapi untuk tuduhan penghujatan. Mereka diadili berdasar kitab hukum pidana dengan tuduhan secara politik menentang rezim. Pengadilan Banding menguatkan putusan hukuman tetapi dengan tuduhan baru *ridda* atau

menghujat. Ini dilakukan dengan memanfaatkan Undang-Undang Sumber Keputusan Yuridis. Dalam kitab hukum pidana tidak dikenal kejahatan menghujat, tetapi hakim dengan memanfatkan undang-undang, memutuskan bahwa yang mereka lakukan, selebaran yang mereka bagi-bagikan kepada masyarakat umum mengkritik *Imam* faktanya adalah *ridda*, dan karena itulah mereka dijatuhi hukuman mati.

Tiga hari kemudian, Numeiri muncul di televisi memberikan pengumuman kepada seluruh bangsa, berusaha memberikan landasan legal dan landasan *Syari'ah*. Ia berkata, saya telah membaca semua buku tentang hukum, dan semua buku *fiqh*, dan saya tidak menemukan cara untuk membebaskan Taha dari hukuman mati. Taha dieksekusi esok harinya, pada tanggal 18 Januari 1985 di penjara. Lima orang terdakwa lainnya menjadi sasaran siksaan siaran televisi yang disebut *istitaha*, yang memaksa mereka menyatakan penyesalan atau menarik kepercayaannya pada Taha. Mereka menjadi sasaran siksaan ini selama empat jam, dan ini disiarkan langsung televisi. Mereka tetap mengatakan, "Kami bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, dan kami bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah." Tetapi Hakim Al-Mikashfi, Ketua Pengadilan Banding, ketua panel *istitaha*, mengatakan, "Kalian harus mengatakan bahwa Taha adalah seorang penghujat dan kalian harus mengutuknya." Ini berlangsung selama beberapa jam, dan beberapa terdakwa lain dipaksa menyaksikan eksekusi Taha. Pada akhirnya, pilihan apa yang anda miliki?

Seberapa jauh kasus ini merupakan eksploitasi terhadap Islam bisa dimengerti sepenuhnya kalau kita membaca dalam *Sudan Law Journal of Reports* 1986, kasus Asma Mahmoud

Mohammed Taha, yang adalah putri dari Taha, dan Abdullatif Omar, salah satu dari orang yang menjadi sasaran *istitaha*. Putusannya, menurut pendapat saya, merupakan butir klasik preseden konstitusional. Meskipun panjang, saya hendak menyebutkan faktor-faktor penting berikut ini:

- Pertama, pengadilan konstitusional mengatakan bahwa meskipun presiden menurut undang-undang tentang peradilan punya kekuasaan untuk mengangkat hakim dan menyelenggarakan pengadilan, ia tidak punya kekuasaan untuk menunjuk hakim untuk kasus tertentu dan inilah yang terjadi dalam pengadilan ini. Lagi pula proses peradilannya dinodai oleh pertimbangan-pertimbangan politik.
- Pengadilan banding memberikan putusan yang tidak berkaitan dengan tuduhan. Pengadilan terus berlangsung, menurut kata-kata pengadilan konstitusional "dalam cara yang membuatnya sulit mencapai vonis yang didukung oleh bukti."
- Penemuan-penemuan pengadilan bahwa selebaran yang diedarkan oleh Persaudaraan Republiken menyerukan pemahaman baru tentang Islam, yang berbeda dari yang dipraktikkan oleh orang-orang yang sepenuhnya tidak mendukung, dan memperlihatkan bahwa pengadilan dari awalnya telah memutuskan berurusan dengan ideologi Persaudaraan Republiken daripada tuduhan yang diajukan.
- Terakhir, pengadilan banding, dengan menjatuhkan hukuman atas perbuatan menghujat, bertindak sebagai legis-

lator, dan dengan demikian telah memberikan putusan hukum di luar yurisdiksinya.

Bagian 234 Undang-undang Hukum Acara Pidana mengatakan bahwa hukuman mati harus dikirimkan ke Pengadilan Tinggi untuk mendapatkan pengesahan. Hukuman ini dikirimkan oleh presiden ke pengadilan banding, karena diketuai oleh Al-Mikashfi. Ini bertentangan dengan hukum. Bagian lain undang-undang hukum acara pidana mencegah eksekusi siapa pun yang berusia di atas 70 tahun kecuali untuk kasus kejahatan *Hudud*. Inilah sebabnya mengapa, karena Taha harus dieksekusi, Pengadilan Banding harus membuat hukuman atas perbuatan menghujat, yang punya hukuman *had*. Maka atas dasar ini, Pengadilan Konstitusional menyatakan bahwa putusan Pengadilan Banding itu batal dan tidak berlaku. Sistem peradilan tidak bertindak dalam cara yang akan meyakinkan masyarakat umum bahwa ia — lembaga peradilan — terpaksa melakukan ketidakadilan, dari sumber mana pun. Juga hukum dan ketentuan-ketentuan konstitusional tidak memberi peranan pemimpin kepada lembaga peradilan dengan cara yang seperlunya.

Abdol Karim Lahidji: Mengenai Republik Islam Iran, ada persoalan yang dalam. Konstitusi Iran dan kebanyakan undang-undang yang berlaku pada saat ini di Iran tidak sesuai dengan acuan baku internasional mengenai hak sipil dan politik. Ini bukan semata persoalan praktik, yang bertentangan dengan acuan baku-acuan baku yang diakui oleh rezim Iran. Persoalannya lebih dalam. Konstitusi dan undang-undang

yang berlaku di Iran itu sendiri sangat berkontradiksi dengan aturan-aturan dan acuan baku-acuan baku internasional.

Republik Islam Iran adalah rezim ulama dalam mana sebagian ulama memegang seluruh kekuasaan dan merupakan suatu oligarki agama. Dalam Konstitusi Iran kedudukan Pembimbing Tertinggi adalah di atas lembaga legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Memang di bawah Pasal 4 Konstitusi, seluruh aturan perdata, pidana, finansial, ekonomi, administrasi, budaya, militer atau politik, harus berdasarkan ajaran Islam. Asas ini berlaku untuk semua pasal Konstitusi, dan semua undang-undang dan peraturan lainnya. Penentuan ajaran-ajaran Islam ini berada dalam kompetensi Dewan Pengawal. Akan tetapi kriteria Islami tidak didefinisikan oleh Konstitusi dan teks hukum mana pun. Enam anggota Dewan Pengawal, yang memegang kekuasaan memutuskan sesuai tidaknya peraturan hukum yang dibuat parlemen dengan ajaran Islam, secara langsung dicalonkan oleh Pembimbing Tertinggi.

Sejauh mengenai lembaga yudikatif, peradilan diselenggarakan oleh seorang ulama yang dicalonkan oleh Pembimbing Tertinggi, Kepala Lembaga Yudikatif. Pasal 163 Konstitusi menentukan bahwa kualitas dan syarat yang diperlukan untuk menjadi seorang hakim itu ditentukan oleh kepatuhan menjalankan asas-asas agama.

Menurut Pasal 167 Konsitusi, kalau tidak ada ketentuan tertulis, putusan harus didasarkan pada sumber-sumber Islam yang punya otoritas dan berdasarkan *fatwa*. Maka keputusan pengadilan itu dipengaruhi oleh *fatwa*, yaitu keputusan yang dibuat oleh ulama. Keputusan ini mempengaruhi asas persamaan di depan hukum dan membuat pengadilan mengeluar-

kan putusan yang membingungkan dan sering sangat kontradiktif. *Fatwa* per definisi bertentangan dengan pelaksanaan undang-undang secara seragam dan sama. Ada banyak putusan, hukuman mati, khususnya terhadap tahanan politik dan tahanan karena perbedaan pendapat, yang didasarkan pada pendapat ulama dan tidak dikodifikasi dalam hukum. Orang dieksekusi karena penafsiran pribadi seorang ulama. Orang diputuskan bersalah melakukan suatu kejahatan yang definisinya dibuat secara sewenang-wenang, sehingga tidak seorang pun tahu hukum apa yang berlaku dan yang tidak.

Rajsooner Lallah: Ada hal-hal yang lebih tergantung pada tradisi daripada asas-asas agama. Rekan kita memberikan satu daftar tentang bagaimana hukum di Maroko tidak sejalan dengan norma-norma internasional. Hukum keluarga dan perlakukan terhadap kaum perempuan misalnya. Dan saya kira ini adalah wilayah dalam mana mereka yang khususnya berasal dari tradisi Islami punya peranan penting. Karena ini juga berpengaruh pada persoalan peradilan yang adil. Apa yang terjadi misalnya kalau seorang perempuan adalah saksi. Persamaan, non-diskriminasi adalah hak, seperti halnya hak untuk hidup, dan dalam administrasi hukum merupakan asas yang menurut hemat saya tidak bisa ditentang oleh tradisi, budaya, atau agama. Karena itu manifestasi yang carut-marut ini harus diperangi dengan keras di setiap tempat.

Abdelwahab Al-Affendi: Suasana yang berlaku mengingatkan saya pada komedi yang pernah saya tonton. Seorang hakim perempuan bertanya kepada seorang anak laki-laki, "Bagaimana kamu membela diri, penjahat yang bersalah?" Dan

hanya beberapa hari kemudian, saya saksikan di televisi suatu pemandangan dari satu pengadilan di Mesir; dan sama sekali tidak lucu. Benar-benar tragis. Hakim lelaki berteriak kepada terdakwa. Saya tidak tahu yang dilakukan oleh jaksa, dan polisi, tetapi hakim hampir memukul terdakwa. Ia sangat terkejut dan marah, dan kita bisa melihat bahwa lelaki ini tidak memandang persoalan di depannya secara tidak memihak.

Proses peradilan bukan semata ketika anda datang ke depan hakim. Proses ini telah berlangsung sebelum anda pergi ke depan hakim, dan sesudahnya. Apakah kita punya pendapat umum yang merasa tersinggung ketika orang dijatuhi hukuman mati dalam beberapa jam saja, seperti yang kita ketahui terjadi di banyak negeri? Ataukah orang hanya berkata, "Ya, orang-orang itu memang pantas dihukum mati. Seharusnya mereka ditembak sebelum diadili karena seperti kata sang hakim perempuan, 'penjahat yang bersalah'."

Michael Posner: Sejumlah diskusi yang lebih besar kembali ke gagasan tentang peradilan adil. Akibatnya, peradilan yang adil dan proses hukum yang adil menjadi pintu gerbang ke diskusi yang lebih besar mengenai hal yang esensial bagi setiap masyarakat: martabat dan keadilan. Ini adalah nilai kemasyakatan, budaya, agama selain hukum. Salah satu cara untuk menjamin hak-hak ini ialah melalui peradilan yang adil.

Stefanie Grant: Kemarin di Den Haag dimulai pengadilan terhadap Dusan Tadic. Oleh Mahkamah Pidana Internasional untuk bekas Yugoslavia, ia dikenai tuduhan membunuh dan melakukan kekejaman terhadap orang-orang Muslim yang ditahan di kamp Omarska di Bosnia. Ini adalah pertama ka-

linya dalam sejarah umat manusia sebuah pengadilan yang benar-benar internasional diselenggarakan untuk mengadili kasus kejahatan terhadap perorangan. Ada sejumlah pengadilan yang menyebut dirinya internasional, tetapi ini adalah pengadilan pertama yang dibuat oleh PBB dan hakimnya dipilih oleh Majelis Umum. Meskipun pengadilan ini mengadili kejahatan yang paling seram dan paling menakutkan, aturan-aturan yang dijalankan mencerminkan asas-asas umum yang sangat sederhana, sangat dasar.

June Ray: Izinkan saya membuat ringkasan beberapa hal yang telah dibicarakan. Mengenai penerimaan syarat-syarat kelembagaan dan normatif tertentu agar Pasal 14 Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik bisa dilaksanakan sepenuhnya, muncul sejumlah soal, seperti masalah kesederajatan gender, persoalan Muslim dan bukan-Muslim, persoalan sifat oposisi politik dalam sistem-sistem berdasar *Syari'ah*. Kita telah membahas persoalan kepastian tuduhan kejahatan. Ada sejumlah pertanyaan yang muncul mengenai apa yang merupakan kejahatan dalam *Syari'ah*.

Kita telah melihat ketegangan yang bisa ada antara pemberlakuan tradisi sosial budaya tertentu dengan ketaatan penuh pada semua ketentuan instrumen hak asasi manusia internasional, khususnya Pasal 14 Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik. Bagaimana kita bisa mengatasi ketegangan-ketegangan itu mengingat ketika negara-negara memilih mengikuti kesepakatan-kesepakatan hak asasi manusia, mereka mewajibkan diri memberikan status prioritas pada kovenan-kovenan bukannya pada tradisi? ❖

2

Pandangan tentang Keadaan Beberapa Negeri

Bab ini menyajikan diskusi yang berlangsung mengenai hambatan-hambatan terhadap jaminan peradilan yang adil di empat negeri: Sudan, Iran, Mesir, dan Maroko. Juga terjadi debat mengenai apakah sebab-sebab pelanggaran hak asasi itu budaya atau politik. Beberapa peserta menyatakan bahwa pandangan yang mengaitkan pelanggaran hak asasi dengan budaya itu berbahaya karena bisa dengan mudah menjadi dalih atau bahkan pembenaran bagi meluasnya penindasan.

Abdelwahab Al-Affendi: Kita tahu bahwa sebuah negara Islam adalah negara di mana Islam menjadi hukum. Jadi ia adalah negara di mana kekuasaan hukum berada di atas setiap orang. Dari pengalaman, kita telah melihat bahwa dengan Numeiri dan pemerintah Sudan sekarang, asas itu diabaikan. Negara itu adalah negara kekuasaan yang mematuhi sejumlah cara tradisional Islam, seperti yang kita miliki di masa lalu. Ini adalah tradisi yang datang kepada kita. Negara kekuasaan dan manusia kadang-kadang menggunakan hukum itu. Lembaga peradilan tidak bebas dan kecilnya demokrasi terbukti menjadi hambatan yang akut.

Kadang-kadang orang yang mengklaim Islam, karena mereka mengidentifikasi diri dengan Islam sebagai sebuah agama dan sebuah gerakan, merancukan keduanya dan merancukan orang-orang dengan yang mereka wakili. Misalnya Ayatollah Khomeini mengatakan bahwa mempertahankan negara Islam itu lebih utama, bahkan dibandingkan dengan hukum Islam itu sendiri. Kita pun mendapati bahwa kalau anda harus melanggar setiap hukum Islam untuk mempertahankan negara Islam maka ini berarti mempertahankan orang-orang yang berkuasa. Jadi di Iran atau di Sudan, golongan Islamis lain yang tidak menyetujui ortodoksi juga dihukum.

Heba Rouf Ezzat: Saya bertanya-tanya apa yang terjadi dengan orang-orang Sudan ketika mereka melanggar setiap hak dasar. Mengapa mereka membelinya? Ketika saya bertanya kepada Ny. Ebadi, dia mengatakan bahwa pasukan keamanan menerobos masuk rumah-rumah pribadi di Iran. Mereka mengatakan bahwa mereka memeriksa alkohol. Setiap orang Muslim yang berjalan di jalan-jalan, setiap orang awam mengetahui bahwa anda tidak seharusnya berbuat demikian. Bahkan kalaupun anda yakin bahwa seseorang melanggar hukum Islam, anda tidak semestinya melanggar ruang pribadinya. Ini yang pertama: ruang pribadi dan kehormatan. Apa yang terjadi pada penduduk? Apa yang salah? Tidak seorang pun bisa mengatakan kalau saya menentang ketidakadilan saya menentang Allah. Saya tidak mengerti apa yang terjadi.

Amin Mekki Medani: Pertanyaan yang harus dijawab, apa yang terjadi dengan orang-orang Sudan? Ada represi. Ada intimidasi. Ada pemecatan dari dinas. Ada penahanan sewe-

nang-wenang. Ada penyiksaan. Ada pembatasan untuk bepergian. Teror berkuasa. Inilah yang terjadi pada penduduk, mereka benar-benar diintimidasi.

Di Sudan, orang diintimidasi oleh Numeiri karena menentang Undang-undang September, dan ketika Numeiri digulingkan, orang meminta penghapusannya. Ketika rezim Numeiri datang, orang-orang, termasuk saya sendiri, diintimidasi dan ditahan selama beberapa tahun, karena keberatan terhadap Undang-undang September. Semua serikat buruh, dokter, insinyur, pengacara menentang undang-undang dan praktik-praktik tersebut.

Heba Raouf Ezzat: Persoalan yang bisa saya lihat di Sudan dan Iran ialah apa yang harus dilakukan dengan undang-undang yang tidak disukai oleh sebagian penduduk, tetapi merupakan proses yurisprudensi yang kumulatif dan menjadi bagian dari budaya. Misalnya, dalam kasus Iran, kalau benar bahwa dalam kasus seorang perempuan, seorang perempuan yang dibunuh karena sebab politik atau bukan, pewarisnya mendapatkan setengah dari yang diperoleh lelaki. Bagi saya ini keterlaluan. Ini tidak Islami, saya tidak suka, tetapi pendapat saya tidak berarti banyak kalau undang-undang tersebut adalah bagian dari yurisprudensi negeri itu dan diterima oleh banyak bagian penduduk. Saya pikir masalah ini harus diperhatikan. Daripada puas dengan evaluasi politik tentang apa yang terjadi, kita perlu memusatkan pada apa yang harus dilakukan mengenai budaya ini. Kita tidak bisa mengubahnya dengan mengkritiknya. Tidak semudah itu, dan pendapat umum besar artinya dalam pokok masalah ini.

Abdol Karim Lahidji: Sejauh mengenai budaya, orang tidak hanya perlu memperhatikan sifat universal dari acuan baku-acuan baku internasional, tetapi bagi saya, budaya punya hubungan dengan sistem politik suatu masyarakat juga. Rezim Iran itu totaliter. Benar bahwa pada tahun 1979 dan 1980 kebanyakan penduduk Iran mendukung Ayatollah Khomeini. Bangsa Iran menganggapnya sebagai pemimpin revolusi. Tetapi sekitar 14 atau 15 tahun kemudian, tidak seorang pun bisa mengingkari bahwa sekelompok kecil ulama Iran berada dalam kekuasaan. Tidak ada pluralisme politik, tidak ada pemilihan umum bebas. Oposisi sepenuhnya dilenyapkan. Ada ribuan yang dieksekusi. Dalam konteks itu bagaimana anda bisa mengatakan bahwa rakyat Iran memilih rezim ini? Bagaimana anda bisa mengatakan bahwa undang-undangnya sejalan dengan budaya Iran? Kita tidak boleh lupa bahwa Iran selama lebih dari 50 tahun punya sistem peradilan yang adalah sistem peradilan sipil. Saya tidak mengatakan sistem itu baik, tetapi sistem peradilan sipil. Inilah yang berlangsung dari 1920 sampai 1980.

Misalnya, dalam hukum perdata Iran, status pribadi didasarkan pada asas hukum Muslim, hukum Syi'ah. Dalam konteks itu perceraian adalah hak eksklusif laki-laki. Tahun 1962 keadaan berubah. Parlemen Iran saat itu, di bawah kekuasaan rezim kekaisaran, yang merupakan rezim diktatorial, mengeluarkan undang-undang yang memberikan hak itu kepada pengadilan. Seorang Iran tidak lagi bisa menceraikan istrinya dengan cara sesukanya seperti sebelumnya. Pada saat itu saya menjadi pengacara di Iran dan kebanyakan perempuan yang pergi ke pengadilan dan meminta keadilan adalah perempuan

yang sangat memerlukan. Saya bisa katakan bahwa faktanya sebagian besar rakyat Iran, khususnya perempuan Iran pada saat itu mendukung undang-undang ini, walaupun tidak sesuai dengan tradisi agama. Jadi dalam konteks itulah saya mengatakan bahwa undang-undang yang berlaku di Iran pada saat itu tidak mencerminkan kehendak rakyat Iran. Undang-undang itu tidak mengekspresikan budaya Iran. Undang-undang bahkan tidak mengekspresikan agama Islam Syi'ah karena ayatollah-ayatollah utama di Iran menentang sistem ini. Saat itu di Qom, kota suci Iran, banyak ulama berada di penjara atau berada dalam tahanan rumah dan mereka tidak bisa mengekspresikan diri. Saya tidak menganggap rezim di Iran itu Islamis. Saya menganggapnya oligarki ulama.

Ketika Ayatollah Khomeini ditanya apa itu republik Islam, ia selalu menjawab "demokrasi dan keadilan sosial." Yang dicari rakyat Iran pada dasawarsa 1970-an dan 1980-an adalah dua nilai itu. Tetapi ketika kita menanyakan rinciannya, ia tidak pernah berbicara apa pun seperti yang kita bicarakan sekarang ini. Jadi tentu saja kita berpikir bahwa mungkin harus ada dimensi baru untuk *ijtihad*, inovasi-inovasi khususnya mengenai *Syari'ah*. Tetapi apa yang terjadi di bidang ini? Setelah menduduki kekuasaan, dalam tempo hanya beberapa bulan, ia menyerang perempuan dengan *Syari'ah*. Ini tak pernah terjadi di Iran sebelumnya, bahkan dalam Konstitusi 1906 sekalipun. Maka hak eksklusif suami untuk bercerai, poligami, perkawinan sementara waktu (*mut'ah*), ditegakkan. Setelah itu, sepanjang mengenai bidang pidana, untuk pertama kalinya di Iran mereka membuat sistem hukum pidana yang Islami, dan mereka menterjemahkan satu buku yang ditulis pada abad ke-

14, dalam bahasa Arab, dan buku ini menjadi kitab undang-undang pidana Islam Iran. Inilah yang berlaku sejak 1981. Tidak dilakukan inovasi atau *ijtihad* di bidang pidana sampai saat ini.

Ahmed Fahmy: Kalau saya menyoroti Sudan khususnya, saya akan mengatakan bahwa saya tidak bisa menilai apakah rezim yang sekarang di Sudan itu Islami atau tidak, karena saya tidak mengikuti kasus spesifik ini. Tetapi kalau penindasan-penindasan itu ada, maka itu pada dasarnya adalah pelanggaran terhadap Islam. Jadi kalau penindasan-penindasan itu ada — dan saya tahu sebagian yang terjadi, saya menyinggung kasus-kasus yang saya ketahui — maka yang kita bicarakan bukan Islam, tetapi penafsiran budaya terhadap Islam. Pemahaman Islam dari sebagian orang yang melaksanakannya di sana.

Di pihak lain, bisakah kita mengharapkan suatu eksperimen berlangsung tanpa penindasan? Ketika saya berbicara dengan banyak politisi tentang keadaan di Mesir, saya katakan pada mereka, lihat, saya mengerti bahwa mustahil mengharapkan tidak adanya penindasan rezim Mesir. Tidak realistis berharap tidak adanya penindasan dari rezim apa pun baik Islamis maupun bukan Islamis. Tetapi pertanyaannya ialah apakah ada proses yang ditujukan untuk menghilangkah penindasan atau tidak? Ini bukan pertanyaan yang mengatakan bahwa anda melanggar, tetapi pertanyaan yang meminta jawaban pada persoalan-persoalan spesifik. Kita tidak boleh lupa bahwa kita punya persoalan budaya. Siapa pun yang berkuasa di Timur Tengah dalam cara apa pun akan berupaya mempertahankan kekuasaanya untuk jangka waktu yang lama, baik yang Islamis maupun bukan Islamis, karena ini adalah bagian

dari yang dijalani bangsa Arab selama 50 atau 60 tahun terakhir.

Omar Azziman: Tentang persoalan peradilan Maroko, saya kira kita bisa meringkaskan dengan mengatakan bahwa ada tiga atau empat bidang yang punya persoalan akut. Pertama, ada persoalan independensi lembaga peradilan akut. Independensi formal lembaga inilah yang sangat sulit diabadikan dalam pengertian nyata. Independensi ini tidak selalu dihormati oleh kekuasaan eksekutif. Kekuasaan eksekutif tidak ragu-ragu campur tangan, berusaha mencampuri dan melakukan tekanan terhadap lembaga peradilan. Ada banyak kasus yang terkenal keburukannya, pengadilan-pengadilan politik dari akhir dasawarsa 1960-an sampai awal 1980-an, ketika kita punya banyak parodi-parodi *remeh-temeh*. Meskipun campur tangan ini berkurang, tapi terus dijalankan. Saya bisa memberikan dua atau tiga contohnya. Ambil kasus Abdessalam Yassine, seorang pemimpin golongan Islamis di Maroko, yang berada dalam tahanan rumah selama lima atau enam tahun. Ia berupaya naik banding terhadap keputusan penahanan rumah dirinya, tetapi pengadilan rendah tidak pernah menjatuhkan putusan. Ada hambatan yang bukan hambatan yudisial, tetapi hambatan lain. Abraham Serfaty adalah kasus lain, ia adalah tahanan politik yang terkenal di Maroko. Ia dibebaskan, kemudian ke luar negeri, terusir dari Maroko. Ia menentang keputusan pengusiran dirinya keluar Maroko. Tetapi mahkamah agung masih belum mengeluarkan putusan atas permintaan Serfaty, yang menyatakan apakah dirinya benar atau salah. Kasus ini tidak ada kelanjutannya, sehingga jelas bahwa ada

campur tangan politik, campur tangan politik terhadap lembaga yudikatif.

Dalam departemen kehakiman sendiri independensi lembaga peradilan tidak dihargai. Ada banyak contoh hakim yang independen dan memperlihatkan independensinya, tetapi tidak mendapat imbalan. Di pihak lain, kita mengetahui adanya hakim-hakim yang sangat patuh dan melakukan apa saja yang diperintahkan padanya dan memperoleh imbalan kemajuan karir. Saya kira penting mengemukakan hal ini. Saya sangat mengetahui sistem peradilan sehingga bisa mengatakan bahwa independensi bukanlah sesuatu yang kuat berakar dalam budaya peradilan Maroko. Hakim tidak punya kesadaran untuk mengerti apa arti independensi ini. Sebagian hakim meminta instruksi apa yang harus diputuskan pada kasus-kasus tertentu karena mereka pikir kasus-kasus bersangkutan sulit ditangani. Selain itu, di dalam masyarakat Maroko, independensi tidak selalu diterima. Masyarakat tidak benar-benar mengerti bahwa penguasa itu tidak layak mencampuri dan meminta hakim berhati-hati menggunakan kekuasaannya untuk memutuskan suatu kasus dengan cara tertentu. Jadi masyarakat, dalam budayanya yang kuat berakar, tidak mengerti atau hidup tenang dengan konsep independensi yudisial, meskipun independensi ini dijamin dan diabadikan dalam teks-teks dan dokumen-dokumen. Ketika saya memberi tahu anda bahwa hakim tidak selalu sadar tentang independensinya dan tidak berusaha bertindak sesuai dengan independensi ini, sebabnya adalah hakim itu menunggu perintah dari atasannya. Mereka anggap diri mereka adalah pegawai negeri semata. Mengapa? Karena hakim-hakim itu tidak dididik untuk berpikir bagai-

mana bersikap independen, bagaimana bersikap bermartabat, menganggap tugas mereka itu amat sangat penting, berpikir bahwa arbitrasi itu amat sangat penting dan penyelesaian konflik itu mahapenting, bahwa hakim harus independen, dan harus memikul tanggung-jawab lebih besar. Mereka menganggap diri mereka sebagai pegawai negeri, dan saya kira ini adalah persoalan budaya profesional.

Sejauh mengenai tingkat kompetensi hakim, banyak yang diperlukan. Pertama, karena peradilan Maroko telah "diarabkan" dan "dimarokokan" sekitar 1965, pada saat ketika Maroko belum punya kerangka yang tepat untuknya. Maka ada banyak hakim baik yang direkrut tetapi juga banyak orang yang tidak memenuhi syarat. Hakim-hakim ini sekarang telah 30 tahun lamanya bertugas di hadapan komunitas. Mereka menduduki pos-pos yang tanggung-jawabnya besar. Sebagian dari mereka menjadi berkembang karena beradaptasi dan belajar tetapi banyak yang tetap statis.

Selain itu, ada persoalan serius lain karena setelah pendidikan tiga tahun, seorang hakim harus lulus pendidikan dua tahun dalam institut studi peradilan. Ini terbuka untuk orang yang bergelar sarjana hukum dan juga terbuka untuk orang yang berpendidikan hukum Islam. Jadi kalau kita yakin bahwa orang yang berpendidikan hukum Islam akan menerapkan hukum Islam karena masih bisa diterapkan, kita tidak akan punya masalah. Tetapi sarjana hukum Islam itu bisa menjadi hakim dalam hukum perdata internasional atau hukum dagang, sementara ia tidak punya pendidikan untuk itu. Kalau orangnya pandai, ia bisa mendapatkan pengetahuan tentang itu, tetapi kalau ia kurang pandai, maka ia tidak akan bisa

mendidik diri dan mendapatkan kompetensi. Statistik resmi memperlihatkan bahwa 50% staf peradilan sekarang ini hanya punya pendidikan hukum Islam tradisional.

Lagi pula di hadapan pendapat umum, lembaga peradilan itu tidak baik. Sistem ini kurang mendapatkan kepercayaan dan nama baiknya rendah, yang mungkin merupakan akibat fakta bahwa sistem peradilan tidak bisa tidak memihak. Ada korupsi dalam peradilan, dan ini berarti rusaknya fungsi di dalam sistem. Tentu saja, bukan hanya lembaga peradilan, juga hakim dan semua staf administrasi yang mengelilingi para hakim.

Saya ingin mengakhiri dengan catatan yang lebih optimistis dan menyatakan bahwa persoalan ini sangat serius, yang tidak bisa diselesaikan dengan mengayunkan tongkat ajaib. Persoalan ini perlahan-lahan diselesaikan, ada sejumlah catatan yang sangat positif. Pertama, debat mengenai peradilan tidak lagi tabu di Maroko, dan ini sangat penting, karena telah lama terjadi. Tahun lalu terjadi dua demonstrasi, dua peristiwa yang punya arti penting simbolis yang besar. Peristiwa itu adalah pengadilan simbolis terhadap sistem peradilan itu sendiri. Perhimpunan-perhimpunan feminis berkumpul dan menyelenggarakan sejenis pengadilan. Mereka mengadili perceraian, atau perceraian seperti yang diselenggarakan oleh hakim, dan mereka juga mengadili kekerasan terhadap perempuan, yang selama ini diadili secara kurang layak oleh pengadilan. Jadi pengadilan simbolis ini sangat penting karena perhimpunan-perhimpunan ini bekerja secara terbuka. Ada perhatian besar dari media. Hal lain yang ingin saya kemukakan untuk mengilustrasikan perbaikan adalah kampanye pembersihan, yang

pada dasarnya mengenai perdagangan obat bius, penyelundupan, dan juga antek-antek mereka tentu saja di dalam sistem administrasi yang juga melibatkan kecurangan dan penghindaran pajak. Semuanya ini mengungkapkan dua hal. Pertama, kehendak untuk membuat kemajuan, untuk melangkah satu langkah ke depan menuju kekuasaan hukum, dan juga — ini sangat penting — pengadilan-pengadilan pembersihan ini disertai perhatian besar dari kalangan politisi dan masyarakat sipil.

Meskipun kita berbicara tentang penyelundup obat bius dan pedagang obat bius, ketidak-beresan keuangan juga dikutuk, demikian pula pelanggaran terhadap hak untuk membela diri, seperti pengadilan kilat. Putusan yang terburu-buru juga dikecam. Dengan demikian muncul kewaspadaan di dalam lembaga peradilan. Kami berbicara tentang penyelundup, kami berbicara tentang pedagang obat bius, dan kami berusaha memberi mereka pengadilan yang adil, jadi saya pikir ini sangat mengindikasikan kemajuan yang telah dicapai. Ketika saya berkata masalahnya adalah budaya, yang saya maksudkan adalah suatu perjuangan yang berat. Kita tidak boleh hanya duduk-duduk di sini, puas dengan kemenangan yang diperoleh dan mengatakan kita harus mencapai kemajuan. Ini adalah jalan tanpa ujung ke arah kebebasan. Jalan yang tak ada ujungnya dan tak akan pernah punya ujung.

Rajsoomer Lallah: Saya meragukan apakah benar bahwa Islam itu adalah satu tradisi monolitis yang berlaku di semua dan setiap Negara Islam. Setiap negara mengembangkan tradisinya sendiri. Akan tetapi bisakah dikatakan bahwa karena perbedaan-perbedaan itu ada sesuatu dalam tradisi Islam umumnya yang tidak suka dengan gagasan peradilan yang adil?

Saya sangat berterima kasih atas tinjauan komprehensif yang diberikan oleh Profesor Azziman tentang bagaimana independensi hakim dijamin di Maroko. Ada yang mirip dengan di negeri saya. Hakim punya jaminan masa jabatan dan metode pengangkatannya independen. Mereka juga punya pengertian yang tajam tentang kehati-hatian yuridis. Akan tetapi juga ada faktor kelemahan manusia. Hukum menentukan syarat minimum untuk seorang hakim, tetapi tidak bisa menjamin kemampuan seseorang untuk memenuhi fungsinya. Hakim perlu memiliki budaya yang sesuai dengan keadilan. Ini tidak bisa diciptakan oleh hukum saja.

Sheikh Rached Al-Ghannouchi: Ketika kita berbicara tentang ketidak-adilan yang terjadi di satu negeri, tanpa melihat bagaimana negeri bersangkutan berusaha melindungi diri dengan Islam, atau menggunakan Islam sebagai pembenaran, kita jangan sampai terkecoh oleh tipuan-tipuan itu. Ketidak-adilan adalah ekspresi dari budaya tertentu dan kecenderungan oleh segolongan atau perorangan tertentu untuk menjadi despotis.

Masyarakat Iran saat ini bisa dibandingkan dengan masyarakat-masyarakat lain di dunia Muslim dan khususnya bisa dibandingkan dengan masyarakat-masyarakat di Semenanjung Arab, sampai Saudi Arabia dan negeri-negeri lain di Arabia. Meskipun masih ada sisa-sisa teokrasi dalam masyarakat, masyarakat Iran punya parlemen dan pemilihan umum yang sejati. Pengambilan keputusan di dalamnya tidak dilakukan perorangan, tetapi melibatkan lingkaran yang luas. Memang tidak demokratis dalam arti yang kita mengerti tentang demokrasi itu seharusnya, tetapi relatif demokratis di dalam segmen reli-

gius masyarakat Syi'ah. Masyarakat Iran lebih dekat dengan demokrasi dibandingkan masyarakat lain di dunia Arab yang pemerintahnya despotis dan dikuasai oleh satu orang tanpa ada kekuasaan hukum.

Sekarang kita sampai pada pihak lain yang digambarkan sebagai Setan, tetapi yang sebenarnya sama sekali tidak setanis, dan itu adalah kasus Sudan. Sekarang menurut pendapat saya, Islam versi Sudan itu telah lama, dan ini bukan baru, merupakan Islam yang toleran, Islam yang terus-menerus dihidupkan kembali atau diperbarui, Islam yang luwes. Kalau kita membandingkannya dengan versi-versi Islam lainnya, khususnya dengan Islam versi Saudi Arabia — ambil misalnya persoalan perempuan: di Sudan, perempuan aktif berpartisipasi di semua tingkat. Mereka ada di kabinet, juga di parlemen. Sementara di Saudi Arabia perempuan bahkan tidak diperbolehkan mengemudikan mobil. Kedua, cara Islam Sudan memandang orang bukan-Muslim itu sangat toleran dibandingkan lainnya. Di dalam pemerintah Sudan anda bisa menemukan pendeta Kristen, politisi Kristen, dan di Sudan tidak ada keluhan tentang agama. Ketika Paus mengunjungi Sudan, ia menyatakan kepuasannya bahwa orang Kristen Sudan diperlakukan dengan baik.

Hal lain, dan ini adalah kasus *ijtihad* yang sangat khusus di Sudan, ialah keputusan Tourabi bahwa suatu provinsi di Sudan bisa memilih tidak melaksanakan hukum Islam, dan bisa memilih hukum lain, baik yang sekular ataupun lainnya. Inovasi di dalam satu negara, satu provinsi bisa memilih hukum lain itu tidak ada duanya di dunia Arab.

Ketika kita berbicara tentang tempat-tempat ini kita harus menyebutkan segi-segi positif sama seperti kita menyinggung segi-segi negatifnya. Sejauh mengenai sistem politik di Sudan, saya tidak menyetujuinya, saya tidak memakluminya, saya menyerukan pluralisme, pengakuan pluralisme dan saya tidak melihat bahwa model Sudan atau model Iran adalah model yang harus kita ikuti, tetapi kami menganggapnya eksperimen yang bisa membawa ke suatu hasil di masa depan. Dalam model-model ini, eksperimen-eksperimen ini, ada hal-hal yang bisa dipinjam dan ada hal-hal lain yang bisa ditinggalkan.

Saya hendak menegaskan bahwa persoalannya bukan Islam, karena Islam itu luwes, tetapi persoalannya terletak pada kehidupan kaum Muslim, salah satu segi dari persoalannya ialah despotisme, lainnya adalah keterbelakangan. Ada persoalan budaya dalam kehidupan orang Muslim yang diperlihatkan oleh keberadaan berbagai rezim ideologis. Ba'athis, Nasionalis, Islamis, Komunis, semua punya kesamaan karena mereka dibangun di atas landasan yang sama, yakni despotisme. Despotisme itu inheren dalam budaya. Anda mendapatinya di sekolah, di keluarga, di jalan-jalan, di mana-mana.

Kita telah berbicara tentang rintangan yang berasal dari dalam orang Muslim sendiri. Ada rintangan lain, yaitu intervensi Barat. Yang saya maksud dengan intervensi Barat ialah kampanye di Barat menentang Sudan dan Iran bukan karena tidak adanya demokrasi di kedua negeri ini. Demokrasi itu di tempat-tempat lain juga tidak ada. Kalau demokrasi menjadi masalah, mengapa Barat tidak melancarkan kampanye yang sama terhadap rezim Saudi atau Tunisia yang tidak lebih demokratis daripada rezim Sudan atau Iran. Sebaliknya, kita

mendapati bahwa Barat mendukung rezim-rezim itu karena mereka menjadi antek-antek Barat. Yang membuat Barat marah kepada Sudan dan Iran adalah karena keduanya berusaha independen dalam mengambil keputusan. Intervensi Barat adalah hambatan, rintangan bagi kemajuan *Ummat* ke arah demokrasi. Barat mendukung Saddam Hussein ketika Saddam memerangi Iran, tetapi kemudian ketika mereka menganggap Saddam itu Setan, mereka memeranginya. Jadi ada rintangan terhadap kemajuan kami ke arah perkembangan, dan ke arah pencapaian teknologi. Sebagaimana Barat melakukan intervensi dalam kasus Muhammad Ali di Mesir, ia melakukan intervensi dalam kasus Nasser untuk mencegahnya mendapatkan teknologi, sekarang Barat sedang melakukan intervensi untuk merongrong kemampuan Iran dan Sudan mencapai perkembangan. Dunia Muslim sedang mencari modelnya sendiri, dan dalam pencarian ini ia menghadapi dua hambatan. Satu dari dalam, berwujud despotisme dan keterbelakangan, lainnya dari luar berupa intervensi Barat.

Saya ingin mencatat bahwa intervensi Barat itu ada segi positifnya, yang saya dukung dan saya merasa berhutang. Ini adalah tipe intervensi yang dilakukan oleh organisasi-organisasi hak asasi manusia seperti yang sekarang memungkinkan kita datang di sini dan semua organisasi hak asasi manusia yang membela kami dan menegakkan perjuangan ataupun mengangkat kasus-kasus kami, membela kasus-kasus kami. Tetapi intervensi yang saya kritik adalah intervensi politik yang merupakan warisan kolonialisme.

Bacre Waly N'Diaye: Ada sesuatu dalam contoh-contoh yang diberikan oleh Sheikh Al-Ghannouchi yang menim-

bulkan persoalan. Ketika kita mendengar tentang Sudan dan contoh-contoh penindasan dan tirani, fakta mengatakan, ya, tetapi perempuan Sudan berada dalam keadaan yang lebih baik daripada perempuan di Saudi Arabia, sama sekali bukan argumen. Selalu ada keadaan lebih buruk daripada yang anda bicarakan, dan ini bukan menuju arah yang harus kita tempuh tetapi ke arah keadaan lebih baik. Ini tidak mengubah apa pun mengenai kesan yang saya dapatkan dari apa yang dikemukakan kepada saya mengenai Sudan. Mungkin dari sudut pandang tertentu perempuan Sudan itu tidak terlalu buruk keadaannya, tetapi ini tidak memaklumi penindasan-penindasan lain.

Apa yang mengejutkan saya dalam presentasi Sheikh Al-Ghannouchi ialah ia mengatakan bahwa kita mencari arah, negeri-negeri Arab, negeri-negeri Muslim, dan dalam upaya menemukannya, kita menghadapi hambatan-hambatan yang intrinsik. Apakah ini sejenis tirani yang inheren di kalangan rakyat? Saya tidak dilahirkan sebagai tiran dan kalau menjadi tiran, itu karena saya berubah dalam konteks budaya dan sosial yang memungkinkan tirani berlangsung, jadi kita harus bekerja pada konteks tertentu, dan bukan pada apa yang intrinsik.

Abdol Karim Lahidji: Mengatakan bahwa rezim Iran itu kurang berhak mendapat kritik daripada rezim Saudi — mengapa rezim Saudi tidak dikecam dengan cara yang sama dengan rezim Iran? Saya tidak membuat perbandingan negara-negara. Acuan baku internasional mengarahkan kita untuk berusaha dan melakukan analisis untuk setiap negara, setiap pemerintah, dan bagi saya inilah satu-satunya nilai yang harus

diperhitungkan. Saya juga mendengar hal-hal mengenai Iran yang sepenuhnya salah. Misalnya, mengatakan bahwa Khomeini atau penggantinya dipilih oleh rakyat Iran, itu tidak benar. Menurut Pasal 5 Konstitusi, ia dipilih atau dicalonkan oleh satu kelompok ulama, Majelis Ahli, yang tidak dicalonkan oleh siapa pun, dan tidak dipilih oleh siapa pun. Ini adalah kelompok kecil ulama yang memilih seseorang menjadi pemimpin politik atau pemimpin keagamaan politik.

Di Iran ada pemilihan umum? Saya bertanya-tanya pemilihan umum itu apa. Apakah adil melarang semua partai politik? Apakah sesuai dengan keadilan sekelompok 200 atau 300 orang berkuasa selama 18 tahun di suatu negeri? Apakah sesuai dengan keadilan ribuan tahanan karena keyakinan dieksekusi? Apakah sesuai dengan keadilan pers tidak hanya dikendalikan, diperiksa, tetapi dipertahankan oleh kelompok itu? Tidak ada pers bebas di negeri itu. Apakah sesuai dengan keadilan bahwa perempuan Iran sepenuhnya diingkari haknya? Tidak hanya hak sosial tetapi juga hak sipil. Misalnya, perempuan Iran tidak punya kekuasaan orangtua sebagai ibu. Apakah sesuai dengan keadilan bahwa ratusan warganegara Iran, karena tergolong sekte agama yang disebut Baha'i, dieksekusi, semata karena memeluk agama itu? Saya bertanya-tanya apa definisi keadilan dalam kasus itu?

Hanny Megally: Perhatian utama saya mendengarkan Sheikh Al-Ghannouchi ialah caranya menguraikan, dalam cara yang logis mendukung eksperimen-eksperimen yang sekarang berlangsung di Iran atau di Sudan, dan ini mengingatkan saya pada diskusi-diskusi kita di masa lalu di dunia Arab, ketika orang mendukung eksperimen Ba'athis di Suriah atau Iraq,

atau eksperimen Nasseris di Mesir, atau eksperimen Marxis di bekas Republik Demokratik Rakyat Yaman.

Orang melihat bahwa perbandingan itu tidak tepat dan kita harus punya acuan baku universal. Tetapi saya kira lebih dari itu. Saya kira ada persoalan acuan baku ganda. Anda tahu, kita mengecam Amerika Serikat ketika memberlakukan acuan baku ganda, ketika ia tidak mengutuk pelanggaran-pelanggaran hak asasi manusia oleh Israel, karena pertimbangan-pertimbangan politik. Kita mengecam PBB ketika memperlihatkan acuan baku ganda yang sama ketika kita berbicara tentang Bosnia atau ketika kita menyoroti yang terjadi di Iraq dan Kuwait. Dan saya merasa terganggu melihat acuan baku ganda jenis yang sama bergerak pelan-pelan memasuki dialog yang dipresentasikan oleh Sheikh Al-Ghannouchi. Karena, kalau kita berbicara tentang acuan baku-acuan baku hak asasi manusia, kita jangan pernah membiarkan pertimbangan politik menjadi prioritas.

Sekarang kita bisa mengatakan bahwa ada eksperimen yang menarik yang mungkin berguna yang berlangsung di Iran atau di Sudan, tetapi di lapisan bawah yang terjadi adalah pelanggaran acuan baku-acuan baku hak asasi manusia fundamental yang minimum yang tak boleh dibiarkan terjadi oleh eksperimen apa pun. Lihat Iraq dan anda akan bisa berkata bahwa Saddam Hussein membangun Iraq dari negeri kecil miskin menjadi negara industri paling kuat di kawasannya tetapi saya tidak berpendapat bahwa orang di Iraq mau membayar harga yang mereka bayar sekarang. Dan saya tidak berpendapat bahwa kita bisa menggunakan jenis acuan baku yang berguna dan jenis perbandingan untuk berbicara me-

ngenai pembangunan kembali *Ummat* Islam dengan jenis biaya itu, ketika yang ingin saya dengar anda katakan ialah, "Saya tertarik pada eksperimen-eksperimen itu, tetapi saya mengecam penindasan hak asasi manusia yang terjadi." Saya tidak mendengarnya, dan inilah yang mengganggu saya.

Sheikh Rached Al-Ghannouchi: Saya mengecam semua penindasan hak asasi manusia, tanpa memandang agama, atau kebangsaan atau jenis kelamin seseorang, karena dalam Islam hak itu dinikmati manusia karena Tuhan memberikannya kepada mereka, dan tidak seorang pun punya kekuasaan atau wewenang untuk mencabut hak tersebut. Yang saya serukan adalah sikap adil kepada kawan dan lawan. Yang saya serukan dalam kasus Iran dan Sudan ialah supaya penilaian kita adil, bahwa kalau terjadi ketidakadilan, kita mengatakan terjadi ketidakadilan, dan kita mengutuknya, dan kita berupaya sebisa-bisanya menghapuskannya. Tetapi kalau sesuatu itu positif, sesuatu itu baik, katakan yang terjadi itu positif, yang terjadi itu baik. Inilah setepatnya yang dilakukan oleh organisasi-organisasi hak asasi manusia. Mereka mengkritik segi-segi negatif, tetapi pada saat yang sama, ketika mereka melihat ada yang positif, yang positif itu mereka katakan. Jadi tidak benar mengambil seluruh situasi, memasukkannya ke dalam satu kantong dan mengeluarkan satu penilaian tunggal. Yang saya maksudkan ialah ada segi positif dan persoalan hak perempuan itu bukan masalah sekunder. Hak perempuan adalah masalah primer. Dan orang bisa menilai seluruh situasi atas dasar bagaimana kaum perempuan diperlakukan. Dan hal yang sama berlaku untuk hak-hak golongan bukan-Muslim. Ini juga sangat penting. Persoalan ketiga yang juga sangat penting dan tanpa

preseden dalam kasus ini ialah suatu komunitas bukan-Muslim diberi hak untuk tidak memilih Syari'ah dan menggunakan hukum apa pun yang diinginkan mereka — dalam suatu komunitas di dalam suatu negara Islam, dalam suatu provinsi di dalam negara Islam. Akan tetapi, kalau di Sudan ada ketidakadilan mendasar — dan yang saya maksudkan dengan ini ialah ada landasan-landasan yang salah, seperti misalnya langkanya partai politik, atau larangan terhadap partai-partai politik — tugas kita adalah mengutuk ketidakadilan ini dan menyerukan kepada rezim Sudan untuk melakukan pembukaan, memperbolehkan semua jenis partai oposisi untuk berpartisipasi. Sudan sama sekali bukan milik satu kelompok atau sekte tertentu, Sudan adalah milik seluruh rakyat Sudan.

Hal yang sama berlaku dalam jawaban saya untuk pertanyaan dari Tuan Lahidji. Kalau Iran, dalam soal tertentu, kurang adil daripada negeri lain, ini penting karena ada indikasi yang baik. Kita menyebutkannya, sama dengan kita menyebutkan hal yang salah yang terjadi di Iran, dan sama besarnya dengan kewajiban kita mengecam, atau mengutuk, hal-hal jelek yang terjadi di Iran. Kalau kita tidak punya penilaian ini, menyebutkan yang baik dan buruk dengan cara yang sama, kita akan berakhir dengan menggeneralisasi setiap kasus, dan akhirnya tidak ada satu negeri pun di dunia ini yang di dalamnya terkandung kebaikan.

Saya tidak pernah mengatakan bahwa Khomeini itu dipilih oleh rakyat. Tetapi kalau kita perhatikan popularitasnya, ia sangat populer sekurang-kurangnya pada awalnya. Pada saat kedatangannya, ia disambut oleh jutaan orang dari semua golongan masyarakat. Mungkin arakan pemakamannya adalah

yang terbesar dalam sejarah kawasan itu. Yang saya maksudkan ialah bahwa Khomeini telah melakukan suatu inovasi intelektual yang penting, dalam mana ia mengubah *Syi'ah* dari teokrasi menjadi dekat dengan demokrasi. Sebelumnya, *Syi'ah* menganggap bahwa hanya Tuhan yang memilih pemimpin. Yang dikatakan Khomeini adalah bahwa orang memilih penguasanya dan dalam pemahaman Khomeini orang di sini berarti ulama. Maksudnya ulama harus memilih salah seorang di antara mereka untuk menjadi pemimpin. Benar bahwa ini hanyalah satu fraksi kecil, bukan demokrasi, bukan yang ingin kita capai, tetapi sekurang-kurangnya terjadi perubahan baik dari tidak ada, dari meyakini bahwa Tuhan saja yang berhak menunjuk pemimpin, menjadi mengatakan bahwa sekelompok manusia berkumpul dan memilih salah satu dari kelompok itu. Menurut tradisi, golongan Sunni punya sesuatu yang mirip, sesuatu yang disebut *Syura*, yang dipahami sebagai sekelompok sarjana yang berkumpul dan memilih pemimpin dari antara mereka sendiri. Jadi Khomeini telah melakukan satu langkah yang membawa Syi'ah lebih dekat dengan Sunni dan dengan demokrasi.

Sekalipun demikian, saya mengatakan bahwa di dalam rezim Iran masih ada bayang-bayang teokrasi, dan saya mengembangkan hal ini dalam buku saya *Public Liberties in the Islamic State*, menguraikannya dan mengkritiknya. Jadi yang saya lakukan adalah menyebutkan segi-segi positif dalam situasi Iran dan juga menyebutkan segi-segi negatifnya. Salah satu yang negatif, yang paling menyedihkan adalah rendahnya pluralisme. Saya anggap ini dosa besar, karena pemahaman saya tentang Islam mengatakan bahwa tidak boleh ada rezim

Islam tanpa pluralisme. Seperti yang dikatakan Ibnu Khaldun, seorang gubernur berkecenderungan untuk menjadi despotis. Maka untuk mencegah despotisme, di dalam sistemnya harus ada pengawasan dan penyeimbangan. Saya menyesali bahwa dua rezim yang dikaitkan dengan gerakan Islamisme tidak mengakui pluralisme, meskipun saya berharap mereka segera akan maju ke arah ini. Saya percaya bahwa Barat turut bersalah karena melalui campur tangannya dengan memaksakan pengepungan terhadap kedua rezim itu; ia mengintimidasi mereka dan mencegah mereka mengembangkan sistemnya secara internal. Kampanye Barat juga mendorong kaum ekstremis di dalam rezim Iran untuk menempuh jalan ekstrem dalam menyingkirkan diri sendiri dengan tidak membuka dan mengembangkan diri. Sekali lagi saya ulangi bahwa saya mengecam setiap pelanggaran hak asasi manusia di Sudan dan di Iran, kapan saja terjadinya. Saya bukan-Muslim kalau tidak menggunakan acuan baku yang sama dalam menilai teman dan lawan, karena bersikap adil adalah prinsip Islam. Tidak ada dasar pembenaran sama sekali bagi saya sebagai seorang Muslim untuk memaafkan pelanggaran hak asasi manusia.

Bacre Waly N'Diaye: Kita harus membedakan antara pembelaan hak asasi manusia dengan kritik terhadap suatu negeri. Dalam pendapat saya, mengecam pemenjaraan yang salah terhadap seorang Sudan itu tidak sama dengan memusuhi bangsa Sudan. Sebaliknya, kita menganggap mereka punya hak yang sama untuk bebas. Yang pokok dari yang kita perbuat adalah bersikap tidak memihak. Kita tidak boleh bekerja dengan dua acuan baku.

Amin Mekki Medani: Saya menghargai pendapat Sheikh Al-Ghannouchi bahwa ia menentang kudeta, bahwa ia memperjuangkan pluralisme dan demokrasi, ia membela hak asasi manusia, dan mengutuk apa pun yang menentangnya. Saya pikir ketika kita berbicara tentang Sudan inilah esensi dari seluruh hal-ihwalnya. Pemerintah Sudan sekarang ini berkuasa melalui kudeta. Pemerintah menghapus semua partai politik, semua serikat buruh, semua perkumpulan, semua hal. Ada undang-undang darurat perang, undang-undang atau peraturan yang menetapkan: penahanan tanpa batas waktu, penyitaan harta milik, pembatasan gerak, pembatasan perjalanan, penyitaan milik rakyat. Undang-undang ini mengatakan: "tidak ada oposisi dengan cara apa pun terhadap Revolusi Penyelamatan," dan melarang pertemuan umum maupun pribadi. Ada ketentuan mengenai pelarangan mogok kerja, yang hukumannya adalah mati. Seorang dokter, Mamoun Hussein, dihukum mati pada tahun 1990 karena menyelenggarakan pemogokan dokter. Ia adalah seorang dokter, dan dijebloskan dalam sel selama empat bulan menunggu hukuman mati. Anda tidak boleh pergi ke pengadilan. Harta milik anda disita, anda dipenjara, anda disiksa. Orang mati karena siksaan, dan tidak ada ganti rugi melalui pengadilan.

Saya akan memberi contoh kepada anda: Suatu sore di bulan April 1990 penyiar berita di televisi mengatakan bahwa kemarin 28 perwira tentara ditangkap karena berupaya melakukan kup. Mereka diajukan ke pengadilan dan dijatuhi hukuman mati. Surat keputusannya dikirim kepada presiden, ia menyetujuinya, dan esok harinya mereka dieksekusi. Berita-

nya hanya sepotong. Orang banyak tidak tahu apa yang terjadi, dan 28 orang dieksekusi.

Sekarang anda mengatakan bahwa ada segi positif dalam eksperimen Sudan yang harus kita hargai. Apa artinya semua itu dalam Islam? Bagaimana anda membenarkannya? Mana segi positifnya? Maka anda mengatakan, kalau ada segi positif, kita harus mengakuinya. Anda pun mengatakan bahwa itulah Tourabi, kalau kita mengesampingkan politiknya. Bagaimana bisa? Bagaimana anda bisa mengatakan kita mengesampingkan politiknya? Ia adalah seorang politisi. Ia adalah penguasa negeri itu. Ia adalah orang yang memerintah Sudan sekarang, dan sekarang apa yang anda kaitkan dengan Tourabi? Hak-hak golongan bukan-Muslim? Perang di Selatan adalah perang terhadap golongan bukan-Muslim. Perang itu disebut *Jihad*. Orang muda dari Pasukan Pertahanan Rakyat direkrut dan dikirim untuk memerangi kaum *Kufar* (jamak dari *kafir*). Kalau mereka mati, mereka mati syahid, mereka akan langsung ke surga. Pejabat-pejabat pemerintah datang dan mengucapkan selamat kepada para orangtua karena anak-anak mereka sekarang berada di dalam surga. Itulah yang mereka sampaikan kepada rakyat. Di televisi anda diberi tahu bahwa ketika Pasukan Pertahanan Rakyat berangkat ke Selatan, pohon-pohon berseru: "Tidak ada Tuhan selain Allah" dan monyet-monyet datang menyingkirkan ranjau dari jalan mereka. Dan orang yang mati syahid, pada saat mati baunya wangi. Beginilah cara rakyat diindoktrinasi melawan orang Selatan bukan-Muslim, dan ini adalah golongan bukan-Muslim yang kita bicarakan.

Hukum pidana, yang anda sebutkan menyatakan bahwa provinsi-provinsi bisa menerima atau menolak itu berlaku di

Utara, dan di Utara ada lebih dari dua juta orang bukan-Muslim yang diharuskan mematuhinya. Seorang bukan-Muslim bisa menjadi Presiden Sudan, atau ketua mahkamah agung atau pemimpin tentara — adalah pernyataan teoretis, untuk konsumsi publik.

Perempuan? Tanyai perempuan Sudan bagaimana mereka dilecehkan. Saya kira banyak dari anda yang telah melihat bagaimana perempuan Sudan berpakaian. Saya tidak menganggapnya pakaian yang tidak senonoh, tetapi mereka dihentikan di jalan karena tidak mengenakan pakaian Islami. Seorang perempuan tidak boleh pergi dari Sudan tanpa kawalan lelaki. Diskriminasi dalam hukum perdata, perceraian, pewarisan, kesaksian di hadapan pengadilan, semuanya masih utuh. Jadi apa segi positif bagi orang bukan-Muslim dan kaum perempuan? Dan kalau seorang perempuan bisa mengendarai mobil atau bekerja di salah satu kementerian, bagus. Lihat bagaimana keadaan lain. Apakah ini sebanding dengan pemerintah yang telah berkuasa dengan melakukan kup dan menindas rakyat dan menyita seluruh kebebasan publik dan menahan ratusan orang dan menghukum mati lusinan orang melalui pengadilan militer atau pengadilan khusus? Dan yang menyebut orang selatan kafir yang harus diperangi dalam *Jihad*? Begitulah nasib kaum perempuan dan golongan bukan-Muslim.

Sheikh Rached Al-Ghannouchi: Bisakah Dr. Medani melihat seperjuta hal yang positif di Sudan? Bisakah ia menyebutkan sesuatu yang ia bisa pikirkan tentangnya? Atau apakah semuanya gelap dan hitam?

Amin Mekki Medani: Saya pikir itu pertanyaan yang ganjil karena anda memandangi kejahatan atau kegelapan, dan

anda melihat satu segi positif di dalamnya. Saya dididik sebagai pengacara. Seseorang melakukan kejahatan di hadapan mata saya, meskipun mukanya tampan, sikapnya sopan, tetapi yang dilakukannya tetap kejahatan.

Sheikh Rached Al-Ghannouchi: Doktor tidak bisa menyebutkan hal yang positif.

Heba Raouf Ezzat: Saya rasa persoalan utamanya adalah kita menganggap bahwa Islam berada di belakang pelanggaran itu, bukan orang yang melakukannya. Setiap kali kita kembali ke masalah yang sama: bahwa Islam yang bertanggung jawab atas penindasan hak asasi manusia. Dalam pandangan saya, budaya manusialah yang menghasilkan penindasan hak asasi. Manusia itu sendirilah yang kadang-kadang kita salah pahami.

Misalnya, kalau anda seorang Muslim, tinggal di desa, dan budaya desa itu memperlakukan perempuan sebagai sekunder, semua tujuan perempuan tidak lain adalah mengasuh anak-anak, orang-orang di desa akan memahami Islam dalam budaya itu. Mereka tidak akan mampu dengan mudah menerima bahwa bisa ada peran lain untuk perempuan, selain sebagai istri dan ibu. Kalau anda berasal dari kota, yang sangat berkembang, di mana semua perempuan bekerja, dan punya peranan lain, anda akan memahami Islam dalam konteks itu, bahwa perempuan bisa bekerja dan ini tidak salah. Jadi bukan Islam yang harus kita katakan salah. Manusialah yang merancukan budaya dan agama, dan memilih hanya hal-hal yang mereka inginkan, dan mencapnya sebagai Islam. Bisa ada orang Islamis lain, selain Sheikh Al-Ghannouchi yang duduk di sini, dan ia akan mengatakan bahwa anda semua adalah *Kufar*, ter-

masuk diri saya dan Sheikh Al-Ghannouchi, dan semua orang lainnya, dan kita semua ditakdirkan masuk neraka. Mengapa? Karena inilah budayanya dan pemahamannya.

Bahey Eddin Hassan: Meninjau sebagian argumen yang kita dengar dengan tema kekhususan — kekhususan Islam, dan kekhususan budaya itu mengagumkan. Ini akan jelas kalau kita menerapkan argumen yang sama tentang negeri-negeri bukan Islam, atau budaya-budaya Islam bukan Arab. Sheikh Al-Ghannouchi memberikan dua penjelasan untuk penindasan hak asasi manusia. Yaitu produk dari budaya manusia dan campur tangan Barat. Saya berharap memperoleh teks intervensi yang dibuat oleh sejumlah negeri Asia pada Komisi Hak Asasi Manusia PBB, atau pada kesempatan Konferensi Dunia Hak Asasi Manusia PBB. Saya ingat dengan sangat baik bahwa argumen-argumen yang sama diajukan, khususnya dalam intervensi Tiongkok. Mereka membuat argumen yang sama yang mengatakan bahwa persoalannya adalah persoalan kekhususan budaya atau persoalan campur tangan Barat. Mereka menambahkan penjelasan ketiga, yang tidak kita dengar hari ini, kondisi ekonomi dan sosial.

Saya hendak langsung ke budaya sebagai penjelasan untuk buruknya catatan hak asasi manusia. Saya kira ini berbahaya, dan harus ada batasan dalam menggunakan budaya sebagai penjelasan. Saya ingat bahwa tiga tahun yang lalu saya terlibat dalam debat mengenai masalah penyiksaan di Mesir dengan seorang tokoh pemerintah. Ia menjelaskan bahwa ini terjadi semata karena budaya dominan membolehkan atau tidak melarang praktik ini. Yang tidak dilihatnya ialah bahwa di masa liberal pemerintahan Farouk, sebelum revolusi tahun 1952,

tidak ada penyiksaan sistematis. Dan kemudian di masa rezim Nasser, ada penyiksaan sistematis. Di masa rezim Sadat, tidak ada penyiksaan sistematis. Dan sekarang masa Mubarak, ada penyiksaan sistematis lagi. Saya pikir penjelasannya sangat sederhana. Yaitu keputusan politik. Penyiksaan bukan produk budaya dominan. Saya beralih ke contoh lain, Sudan. Antara 1985 dan 1989 tidak ada penyiksaan sistematis, tetapi sejak 1989 ada penyiksaan sistematis lagi. Budaya rakyat Sudan tidak mengalami perubahan, tetapi yang terjadi adalah kelompok politik yang berbeda berkuasa dan mereka sekarang menerapkan penyiksaan untuk tujuan politik.

Abdelwahab Al-Affendi: Inti pendapat saya ialah bahwa persoalan kita adalah politik. Persoalannya adalah apakah gagasan ini diterima dan populer atau tidak. Saya berharap pendapat saya lebih populer di Sudan daripada yang sebenarnya, tetapi tidak. Berupaya berdebat dengan orang itu adalah tugas yang berat.

Jadi kita tidak boleh silap memandang tantangan apa yang diajukan pada kita. Tantangannya ialah bagaimana kita bisa mengembangkan suatu visi tentang hak asasi manusia yang akan bisa diterima dan meyakinkan, dan mengajak massa kepadanya. Alternatifnya ialah kita punya negara di mana sejumlah kecil elite dari antara kita berupaya menguasai orang dengan kekerasan dan memaksa mereka menerima pendapat-pendapat kita. Mungkin kita berharap bahwa dalam seratus tahun mereka akan berterima kasih. Inilah ketidak-sepakatan saya dengan saudara-saudara saya di Sudan. Saya pikir sekalipun suatu pandangan berasal dari Tuhan, kalau orang tidak menghendakinya, saya tidak berhak memaksakannya kepada

mereka. Jadi meskipun hak asasi adalah hal terbesar yang pernah terjadi, tidak ada cara untuk memajukannya kalau kita tidak bisa memperoleh dukungan populer. Inilah persoalan yang harus menjadi pusat perhatian kita.

Sheikh Rached Al-Ghannouchi: Soal Sudan mendominasi diskusi ini. Meskpun Sudan adalah negeri terpencil, letaknya tidak di pusat dunia, tetapi elitenya mendesakkan dirinya pada dunia. Orang harus mengemukakan kesaksian bahwa elite Sudan itu adalah elite yang sangat aktif. Saya sendiri beroposisi. Saya diusir dari rumah saya, seperti orang-orang lainnya. Tetapi saya, kapan saja melihat sesuatu yang positif dalam pemerintah Tunisia, seperti perbaikan ekonomi dan lainnya, akan berusaha melakukan yang terbaik untuk mengakuinya. Sekalipun saya telah dijatuhi hukuman seumur hidup tiga kali. Kalau saya tidak mengakui hal yang positif, oposisi kami akan menjadi oposisi yang tidak ada gunanya.

Dalam kasus Sudan, ada satu sektor oposisi Sudan yang mengajukan satu syarat bahwa kalau mereka berkuasa mereka akan menyingkirkan atau menghapuskan Front Islamis. Sekarang apakah ini berarti bahwa kalau saya menang, saya akan mengenyahkan anda dan kalau anda menang, anda mengenyahkan saya? Ini mustahil. Kami, orang Tunisia, dalam program kami, tidak bermaksud mengenyahkan mereka yang dulunya mengenyahkan kami, yaitu RCD. Saya menyerukan kepada oposisi Sudan untuk menempuh jalan yang sama.

Perang di Sudan bukan hal baru. Ini masalah lama, dan seingat saya sudah berlangsung sejak kemerdekaan, meskipun wacana yang kita dengar memberikan kesan bahwa perang ini baru saja dimulai. Pemerintah mungkin saja berhasil menye-

lesaikan persoalan, dan mungkin juga tidak. Ada satu faksi oposisi di Selatan yang setuju untuk berunding dengan pemerintah. Pemerintah mungkin saja mengakhiri perang, atau berperang terus seperti pemerintah yang sebelumnya.

Saya tidak pernah menempatkan Iran dan Sudan di puncak daftar mereka yang menghormati hak asasi manusia. Saya tidak pernah berkata demikian, saya bahkan tidak pernah menulis demikian, karena ini bukan realitasnya. Yang saya lakukan adalah membuat perbandingan dan meminta diterapkannya acuan baku-acuan baku yang adil untuk yang terjadi di kedua negeri itu. Saya tidak pernah menyinggung kekhususan budaya dan Tuan Hassan menyuapkan kata-kata itu ke mulut saya. Saya tidak, dan tidak pernah membenarkan pembatasan hak asasi manusia atas nama kekhususan budaya. Sesungguhnya, yang saya tulis itu kebalikannya. Saya katakan bahwa kalau kekhususan berarti hak asasi yang lebih besar, kebebasan yang lebih besar, kita dukung kekhususan. Tetapi kalau kekhususan digunakan untuk membatasi hak asasi manusia, maka kita menentangnya. Inilah sebabnya mengapa kita menentang negeri-negeri Komunis dan Arab yang menggunakan kekhususan sebagai alasan untuk membatasi hak asasi manusia. Keterbelakangan budaya itu adalah persoalan yang rumit. Keterbelakangan budaya atau rendahnya pendidikan hanyalah salah satu bagian dari masalahnya. Sebab utama persoalan ini adalah politik. Bangsa kami, rakyat kami, sangat merindukan keadilan. Tetapi mengapa mereka tidak memperolah keadilan? Mereka tidak memperoleh keadilan karena tidak ada demokrasi. Mereka diperintah oleh pemerintah minoritas yang dalam banyak hal didukung oleh pemerintah asing. Mereka bisa

mendesakkan hegemoni pada rakyat kami dengan menggunakan tentara. Jadi tidak adanya demokrasi adalah akar dari masalah ini. ❖

3

Beragam Fondasi bagi Acuan Baku Hak Asasi Manusia Internasional

Dalam diskusi berikut ini berbagai nuansa dan kualifikasi dikemukakan pada tesis bahwa pendapat yang mengatakan hak asasi manusia itu adalah temuan Barat adalah mitos, dan penegasan bahwa sementara Barat mungkin saja telah menjalankan peran utama dalam kodifikasi hukum acuan baku-acuan baku internasional, basis etis bagi hak asasi manusia itu berlimpah-limpah dalam kebudayaan-kebudayaan Muslim dan Timur Tengah. Akan tetapi ada kekukuhan bahwa dalam konsep hak, yang merupakan hak setiap manusia karena dirinya adalah manusia, terkandung gerak meninggalkan tradisi-tradisi Islam yang menganggap hak sebagai produk keanggotaan dalam kategori tertentu agama atau gender.

Rajsoomer Lallah: Saya hendak membongkar mitos bahwa hak asasi manusia adalah temuan Barat. Profesor Azziman mengemukakan hal yang sangat penting: ketika kata "Islam" digunakan, orang tidak benar-benar mengetahui apa pengertian istilah yang digunakan olehnya. Profesor Azziman lebih suka menggunakan istilah "tradisi yuridis budaya" atau, lebih tepatnya "tradisi Islam" dalam hal yang berkaitan dengan nega-

ra-negara Islam. Tentu saja ada berbagai jenis Islam dan berbagai macam tradisi yang berkaitan dengan Islam. Substansi atau isinya bisa secara esensial tidak berbeda, meskipun tradisi-tradisi tertentu bisa berbeda, dalam kasus mana ia menjadi penting untuk menentukan bagaimana ketidak-konsistenan mengenai norma-norma hak asasi yang ditimbulkannya bisa diselesaikan.

Izinkan saya kembali ke mitos bahwa Barat menemukan hak asasi manusia. Mengapa Barat? Perancis punya tradisi yang berbeda dengan Italia atau Spanyol atau Inggris Raya atau Jerman. Tetapi mereka semua, dalam cara yang berbeda-beda, berupaya untuk mewujudkan, misalnya, gagasan tentang peradilan yang adil, baik dalam pengadilan pidana maupun perdata. Apa yang sama di semua sistem yang berbeda-beda itu ialah bahwa mereka bertujuan melaksanakan norma hak asasi manusia yang sama tentang peradilan yang adil. Barat menciptakan hal yang baik dan buruk. Apakah bagian lain dunia melalui berbagai sejarahnya masing-masing mencipatakan hal yang lain? Bukankah tradisi Asia itu kaya dengan acuan baku moral dan etik? Bukankah tradisi Afrika, tradisi Islam juga begitu? Semua peradaban ini telah diatur oleh acuan baku-acuan baku moral dan etik dalam perlakuannya terhadap manusia dan acuan baku-acuan baku ini telah mewujud dalam hukum. Pokok persoalan ini belum banyak ditulis oleh para peneliti.

Mari kita kembali ke persoalan peradilan yang adil. Bagaimana keadilan diselenggarakan di semua peradaban yang berbeda-beda itu? Mengapa kita harus memulai dengan asumsi bahwa Afrika adalah negeri bangsa biadab? Mengapa kita menganggap bahwa tidak ada acuan baku atau rasa keadilan

di Asia? Masyarakat diorganisasikan di tingkat desa atau komunitas untuk keperluan, antara lain berbuat adil kepada orang. Di India, misalnya, saya telah mendengar tentang sistem *Panchayat* di mana para tetua desa akan menyelenggarakan keadilan di depan umum, sekalipun ini dilakukan di bawah sebatang pohon atau di beranda. Juga di Afrika, penyelenggaraan keadilan ada dalam berbagai kurun sejarahnya melalui berbagai forum, pada tingkat komunal atau pemimpin suku. Seperti dulu di Inggris Raya Zaman Pertengahan ada "Hundreds" atau "Shire Moots."

Ketua Mahkamah Agung F.L. Nyalali dari Tanzania menulis makalah yang sangat menarik tentang berkembangnya metode penyelesaian perselisihan dan pemecahannya pada berbagai kurun sejarah Afrika yang disampaikannya pada Konferensi Hukum Persemakmuran Kesembilan, di Selandia Baru tahun 1990. Makalah seperti ini jarang dan orang umumnya tidak akrab dengan norma-norma hak asasi manusia yang secara konsisten diterapkan oleh berbagai peradaban dan yang tidak berbeda dengan norma-norma hak asasi manusia yang akhirnya dikumpulkan dan diumumkan bersama dalam bentuk kesepakatan ketika komunitas internasional mulai mengorganisasikan diri secara global dalam berbagai forum Perserikatan Bangsa-Bangsa selama setengah abad terakhir.

Bisakah saya menegaskan hal-hal yang saya kira tidak ada kesepakatan mengenainya? Salah satu prakondisi ialah kebebasan badan yudikatif. Juga harus ada penerimaan konsep kekuasaan hukum, bukan hanya oleh mereka yang menyelenggarakan hukum, tetapi juga oleh pemerintah dan rakyat. Sistem apa pun, baik yang dibangun atas dasar asas-asas ke-

agamaan atau tidak, harus pula menjamin peradilan yang adil. Tidak adanya jaminan ini bisa menyebabkan munculnya pelanggaran hak asasi dasar manusia atas hidup, keamanan orang atau keamanan dari pencabutan kebebasan, kebebasan berekspresi, kebebasan berpikir atau hak-hak dasar lainnya. Kalau seseorang tidak diadili secara adil, ia bisa dijatuhi hukuman mati, ia bisa menjadi tahanan politik atau bisa dipenjara untuk waktu yang lama. Ia bisa pula dicabut haknya untuk dipilih dalam pemilihan umum. Semua hak itu dijamin dalam Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik. Tetapi bisakah dikatakan bahwa hak-hak itu murni Barat?

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dan Kovenan tentang Hak Sipil dan Politik hanyalah memberikan ekspresi pada aspirasi-aspirasi rakyat umumnya. Aspirasi-aspirasi ini bukan milik salah satu kawasan di dunia. Hak-hak itulah yang diinginkan setiap manusia dan tidak bisa dikatakan tidak cocok dengan sesuatu tradisi, baik Timur maupun Barat.

Menurut pandangan saya banyak yang harus dilakukan untuk membuat pemerintah-pemerintah bertanggung jawab dan mematuhi norma-norma dasar ini. Salah satu metode yang bisa digunakan ialah mendorong pemerintah-pemerintah untuk menjadi penandatangan semua instrumen atau kesepakatan hak asasi manusia dan mematuhi kewajiban-kewajiban pelaporan seperti yang ditentukan kesepakatan-kesepakatan itu. Ada lebih dari 135 Negara Penandatangan Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik. Banyak dari mereka yang terlambat menyampaikan laporan kepada Komite Hak Asasi Manusia, yang merupakan badan yang dibentuk berdasar kovenan ini untuk memantau sejauh mana negara-negara

penandatangan telah memenuhi kewajiban yang diberikan kovenan ini. Iran, misalnya, menyampaikan laporan pertamanya dulu sekali ketika Shah berkuasa. Setiap negara diharapkan menyampaikan sebuah laporan setiap lima tahun sekali. Untuk waktu beberapa tahun, sekitar 16 atau 18 tahun, Iran tidak menyampaikan laporannya yang kedua. Akhirnya, Iran merasa harus menghormati kewajiban internasionalnya dan menyampaikan sebuah laporan. Iran tidak terhalangi fakta bahwa terjadi revolusi budaya di dalam wilayahnya. Iran yakin bahwa tradisinya, baik agama maupun budaya, bukan tidak konsisten dengan berbagai norma internasional yang dilindungi di dalam kovenan ini. Tak terhindarkan bahwa, seperti di banyak negara, ada hal-hal yang tidak sempurna, dan banyak yang harus dilakukan untuk menjamin agar hal-hal yang tidak sempurna itu menghilang.

Orang sering mendengar bahwa tradisi-tradisi tertentu itu tidak sejalan dengan norma-norma hak asasi yang diterima. Misalnya, sejumlah negara Afrika berusaha membenarkan pelanggaran norma-norma tertentu dengan mengatakan bahwa norma-norma bersangkutan tidak sesuai dengan kepribadian Afrika. Rekan saya di Komite Hak Asasi Manusia, Tuan Birame N'Diaye, menyerang pikiran keliru ini dengan bertanya: apakah anda benar-benar menganggap bahwa kepribadian Afrika itu seperti mumi dalam peti yang tetap tidak berubah sepanjang zaman? Tradisi, menurut sifatnya, itu berkembang. Misalnya, dalam sejarahnya kaum perempuan, apa pun sistemnya, baik Timur maupun Barat, Kristen ataupun bukan Kristen, diperlakukan sebagai golongan bawahan dari generasi ke generasi. Tidak diragukan bahwa banyak waktu yang diper-

lukan sebelum kesederajatan mereka diterima penuh. Ini adalah bidang di mana setiap negeri harus melakukan upaya yang berarti. Saya terkejut mendengar bahwa salah seorang rekan kita pada pertemuan ini dilepaskan dari fungsinya sebagai hakim karena dirinya perempuan. Saya menolak percaya bahwa diskriminasi jenis ini bisa dianggap sejalan dengan penafsiran yang tepat mengenai tradisi, budaya atau agama.

Norma-norma hak asasi manusia adalah milik kita, dari manapun asalnya, karena merupakan aspirasi kita sebagai manusia. Kita harus terus-menerus memastikan sampai sejauh mana gagasan-gagasan yang diterima mengenai tradisi atau agama itu masih sejalan dengan norma-norma itu dan mengerahkan upaya-upaya terbaik kita untuk memastikan bahwa tradisi-tradisi atau konsep-konsep keagamaan itu tidak salah diterapkan untuk menolak hak-hak dasar lain yang kita klaim sebagai milik kita. Orang tidak perlu defensif karena setiap negeri, baik di Barat maupun di Timur, ada hal yang salah. Tidak ada sorga hak asasi manusia di bumi ini. Apakah anda menyadari bahwa Amerika Serikat, misalnya, harus membuat banyak keberatan terhadap ketentuan-ketentuan Kovenan tentang Hak Sipil dan Politik, karena sistemnya tidak sepenuhnya sesuai dengan norma-norma internasional? Tidak ada negeri lain yang membuat keberatan yang begitu luas. Apakah AS akan menyatakan keberatan kalau norma-norma internasional itu murni Barat? Sadarkah anda bahwa di antara 50.000 hakim yang mengadili kasus-kasus di berbagai negara bagian AS, banyak yang tidak punya pendidikan hukum? Jadi, kita tidak perlu defensif ketika ada sesuatu yang keliru di negeri kita yang

tidak sesuai dengan norma-norma internasional. Kita punya kewajiban untuk membuatnya benar.

Amin Mekki Medani: Kita pada dasarnya berbicara tentang kecocokan hukum-hukum Islam dengan instrumen internasional tentang peradilan yang adil. Saya pikir sebagian dari kita menyebutnya Barat, sebagian menyebutnya kolonial, sebagian menyebutnya tidak Islami tetapi saya pikir hal dasar yang harus kita sepakati adalah apa pun sebutan yang anda berikan, harus ada acuan baku minimum tertentu, dari mana pun asalnya, untuk peradilan yang adil, untuk proses hukum yang adil, untuk kekuasaan hukum. Kita semua pada akhirnya ingin mencapai peradilan yang adil, penerapan kekuasaan hukum, proses hukum yang adil dan ingin menyaksikan manusia diperlakukan demikian.

Bacre Waly N'Diaye: Saya tidak punya masalah dengan universalitas karena kebanyakan negara telah menandatangani kovenan internasional dalam mana acuan baku-acuan baku internasional ditetapkan. Bahkan ketika negara-negara tidak menandatanganinya, acuan baku-acuan baku ini selalu bisa dirujuk sebagai sejenis konsensus yang dicapai oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa dan masyarakat internasional. Aturan-aturan tentang peradilan yang adil sangat umum diterima. Ada sedikit negeri yang tidak punya undang-undang atau konstitusi yang tidak memberikan sekurang-kurangnya praduga tak bersalah dan hak untuk membela diri. Dalam pandangan saya, soal yang penting ialah pelaksanaan aturan-aturan ini. Satu-satunya hal yang bisa kita lakukan ialah memperjuangkan penerapan yang lebih banyak dan lebih baik. Tidak ada tantangan lang-

sung pada aturan-aturan ini. Masalahnya adalah praktik, bukan tantangan budaya.

Ada persoalan lain, yaitu sikap Barat terhadap Islam. Faktanya kadang-kadang ada ketidak-mengertian tentang nilai-nilai atau isi Islam dan ini sangat sering bersifat benar-benar tidak rasional. Akan tetapi pembelaan hak asasi manusia dan pengecaman pelanggaran hak-hak ini harus tidak menjadi tempat penyelesaian persoalan-persoalan ini. Saya ingin menyimpulkan dengan menegaskan kembali bahwa memang ada beberapa saluran yang bisa diambil untuk demokrasi, beberapa cara menjalani hidup anda, tetapi saya kira kita semua harus punya kesamaan landasan — hak asasi manusia, dan tingkat minimal hak ini harus diterima oleh setiap orang.

Sheikh Rached Al-Ghannouchi: Saya ingin menegaskan perlunya mengakui perbedaan kerangka acuan. Kita diharuskan bersepakat mengenai acuan baku bersama seperti kondisi peradilan yang adil, hak asasi, tetapi ketika sampai pada kerangka acuan kita hanya bisa berbeda, karena ada kerangka-kerangka acuan yang berbeda dan Islam mengakui perbedaan ini. Islam selalu mengakui agama lain dan keaneka-ragaman etnis, dan demokrasi memberi Islam mekanisme yang sangat baik untuk memahami semua perbedaan dan keragaman ini.

Abdelwahab Al-Affendi: Apa pun yang dikatakan di sini, kita harus menerima bahwa konsep hak asasi manusia, yang kita pahami saat ini, datang kepada kita dari Barat. Ia muncul dan memperoleh bentuknya di latar belakang Barat, dan seperti kapal terbang dan penemuan Barat lainnya, kita menyukainya. Kita bisa mengatakan bahwa ada unsur-unsur

dari gagasan ini yang merupakan warisan kita. Ini benar, dan mungkin inilah sebabnya mengapa kita menyukainya. Tetapi hak asasi manusia bukanlah ciptaan kita. Hak asasi adalah temuan yang baik, atau konsep yang berhasil bekerja. Ia menciptakan iklim di mana konflik-konflik sosial bisa dikelola dalam cara yang mustahil dalam sejarah umat manusia sebelumnya di Barat, atau dalam sejarah Islam. Kita tidak perlu malu mengatakannya, dan kita tidak perlu malu mengatakan bahwa hak asasi adalah barang yang datang dari luar negeri, yang sukses. Kita pikir bahwa karena bisa bekerja di sana, ia bisa bekerja buat kita. Tidak ada yang anti-Islam dalam hal ini, atau tidak tradisional dalam hal ini. Tuhan tidak selalu bicara kepada anda secara langsung.

Yang menjadi persoalan adalah ada sesuatu yang bisa bekerja, yang kita sukai, yang tidak berkontradiksi dengan yang kita yakini. Nyatanya ini adalah cara yang baik untuk mengekspresikan apa yang kita yakini, yang kita kehendaki. Jadi kita tidak perlu mengakuinya, fakta adalah fakta.

Heba Raouf Ezzat; Saya tidak sepakat dengan Dr. Al-Affendi ketika ia mengatakan bahwa hak asasi manusia dibuat di Barat, dan kita hanya perlu menerimanya seperti kita menerima penemuan-penemuan Barat lainnya. Pendekatan ini membuat tugas aktivisme hak asasi manusia menjadi sangat sulit. Izinkan saya mengemukakan pikiran saya secara demikian. Piagam PBB tidak dicapai dengan cara yang demokratis, dalam arti bahwa rakyat di setiap tempat di dunia tidak membahas soal-soalnya, dan mereka tidak diwakili oleh orang-orang dari pemerintah mereka masing-masing yang mereka calonkan. Tidak seperti itu, sejumlah pemerintah duduk dan

membuat Piagam ini dalam cara tertentu. Sekalipun demikian, kita sepakat bahwa piagam ini mencakup hak-hak asasi dasar, dan karena itu kita harus berupaya mengerjakan prosesnya sebaliknya. Piagam itu ada, dan pada dasarnya diterima. Kita bisa tidak setuju karena budaya atau agama tertentu, tetapi kita harus mengambil bangunan ini, struktur dari acuan baku-acuan baku hak asasi manusia ini, dan meletakkannya pada pilar-pilarnya. Pilar-pilar ini mewakili berbagai budaya dan agama. Hak asasi manusia harus bersandar pada semua pilar, agar benar-benar universal.

Gerakan-gerakan hak asasi manusia di setiap negeri atau kawasan atau kebudayaan harus menemukan landasan filsafatnya sendiri. Mereka semua sepakat mengenai hak-hak dan kebebasan-kebebasan dasar, tetapi soalnya ialah bagaimana menjelaskannya menurut masing-masing latar belakang filsafat. Kita harus menerima kemajemukan.

Izinkan saya mengemukakan contoh kewarganegaraan. Definisinya pasti terkandung dalam budaya itu sendiri. Salah satu persoalan dasar ialah bahwa kadang-kadang juga dalam konteks Islam, hak kita untuk menggunakan argumen agama dipungkiri ketika kita berbicara tentang kewarganegaraan, seperti ketika kita berbicara tentang hak asasi manusia.

Hal yang sama terjadi dalam masyarakat Barat. Saya telah membaca kepustakaan Amerika tentang bagaimana satu kecenderungan baru mengatakan bahwa kita punya hak untuk berbicara tentang agama Kristen ketika kita bicara tentang budaya warganegara, ketika kita berbicara tentang kebajikan warganegara. Mereka mengatakan, kalau anda tidak memasukkan anasir solidaritas Kristen, pengabdian pada masyarakat, anda tidak

akan punya partisipasi yang diperlukan itu. Persoalannya ialah bahwa orang lain menolak menerimanya. Mereka mengatakan, "Jangan menggurui saya bahwa seorang warganegara punya hak karena ia adalah manusia yang diciptakan dengan citra Allah. Saya tidak menerima argumen ini; argumennya harus sekular. Anda harus berbicara tentang akal-budi, anda harus bicara tentang alam." Persoalannya ialah bahwa wacana yang tersedia tidak menerima wacana agama sebagai landasan yang sah untuk hak asasi manusia. Saya kira ini dasarnya, apakah kita menerima bahwa orang bisa mengambil acuan baku-acuan baku hak asasi manusia dari budaya mereka sendiri, atau kita menolaknya. Tetapi begitu agama masuk, orang mulai merasa tidak nyaman. Mereka bersikeras bahwa wacananya harus murni sekular, dan setiap orang harus meninggalkan budaya dan kekhususannya di luar pintu.

Hal terakhir mengenai Islam yang ingin saya kemukakan ialah: di Mesir kita punya debat besar tentang *Hisba*. *Hisba* adalah istilah untuk tradisi dalam sejarah Islam dalam mana orang punya hak untuk mengatakan tidak setuju mengenai sesuatu, dan bahkan menantang mereka yang berkuasa. Ini adalah cara untuk mengangkat persoalan, dan bahkan pergi ke hakim dan berusaha mengganti keputusan pemerintah tanpa menunggu pemilihan umum berikutnya. Cara ini bisa dianggap sebagai suatu mekanisme pertanggungjawaban. Persoalannya ialah bahwa baru-baru ini *Hisba* digunakan untuk membatasi kebebasan orang. Bukannya menggunakannya terhadap penyiksaan dan penganiayaan-penganiayaan lain oleh pemerintah, ia digunakan terhadap film-film yang mengangkat masalah ini. Sebagian aktivis agama tidak bersepakat mengenainya.

Bagaimana kita bisa mengatasinya? Bagaimana kita bisa mulai menggali lembaga-lembaga kita di masa lalu, menggali tradisi-tradisi dasar kita, dan kemudian menggunakannya secara positif?

Akan tetapi sepenuhnya menolak tradisi-tradisi itu dan mengatakan, "Lihat, kalau anda buka pintu itu, semua orang gila akan datang dan menyodorkan pikiran-pikirannya dan kita kalah," — itu harus ditinjau kembali, tradisi tidak bisa ditolak begitu saja.

Omar Azziman: Tentang persoalan Barat dan hak asasi manusia, saya kira agak sulit menerima gagasan metaforis tentang sebuah peralatan yang kita ambil dari Barat, karena saya pikir ini keliru. Saya membedakan tiga tingkat hak asasi manusia. Sebelum memberikan perbedaan antara tiga tingkat itu, terlebih dulu saya kemukakan satu contoh. Di Maghreb, kami di Maroko menjumpai Barat pada abad ke-19 dengan kolonisasi, sedang Tunisia dan Aljazair pada abad ke-20. Bagi Maroko dan Tunisia, hak asasi manusia berada di pihak kami dalam perjuangan anti-kolonial; hak asasi tidak berada di pihak Barat. Jadi saya pikir kolonisasi Afrika Utara sama sekali bukanlah contoh perluasan konsep hak asasi manusia. Klaim orang-orang kawasan pendudukan harus dimasukkan dalam kerangka hak asasi manusia. Contoh ini memperlihatkan perbedaan dalam pengalaman-pengalaman kita.

Di dalam hak asasi manusia pertama-tama, dan terutama, terkandung segi etis. Dari segi etis, Barat tidak memberi apa-apa kepada kita, sedang kita punya banyak hal untuk diberikan kepada Barat. Di dalam hak asasi manusia, juga ada segi legal; legalisasi hak asasi manusia itu adalah sesuatu yang benar-

benar dasar. Dalam hal ini kita tidak punya sesuatu untuk diberikan kepada Barat. Barat memberikan segalanya. Kita sepenuhnya absen dari proses legalisasi hak asasi manusia. Kemudian ketiga pelaksanaan hak asasi manusia, ini berasal dari Barat, bukan dari kita. Tetapi kita jangan kehilangan titik berangkat dari sudut pandang etis — yang tidak berasal dari Barat.

Abdelwahab Al-Affendi: Saya hendak mengemukakannya demikian: nilai-nilai yang inheren dalam penghormatan pada hak asasi manusia itu memang inheren dalam Islam. Penjelasannya, pada masa *Khulafaur Rashidin* (Khalifah yang mendapat bimbingan) di negara-kota Mekah, ada sejenis demokrasi yang sempurna, di mana orang punya hak dan ada konsep yang menyatakan bahwa hak-hak ini suci, dan dilakukan debat-debat terbuka, tetapi ini tidak berlangsung terus.

Kemudian kita ke masa sekarang, ada lembaga-lembaga seperti parlemen, peradilan yang independen, penyeimbangan dan kontrol, yang dengan memandangnya secara perbandingan kita mengatakan: "Mungkin ini yang bekerja pada saat itu." Ada pertempuan-pertemuan *ad hoc* di masjid Madinah, yang merupakan sejenis parlemen dalam mana setiap orang menjadi anggota, mirip dengan demokrasi Athena, di mana setiap orang bisa datang dan mengemukakan yang diinginkannya, mungkin mempertanyakan *Imam* dan kemudian pergi. Ketika kekaisaran membentang dari Tiongkok sampai Spanyol, kita tidak bisa punya demokrasi seperti ini. Seperti yang terjadi dengan negara-kota Roma dan demokrasinya, ia runtuh dan digantikan oleh kediktatoran. Di Roma atau di negara Islam tidak ada konsep bahwa lembaga-lembaga tertentu harus didirikan pada

saat itu untuk mencegah runtuhnya negara-kota menjadi kediktatoran, karena kediktatoran adalah satu-satunya cara menjalankan kekaisaran pada saat itu. Sekarang di masa modern, ada gagasan baru tentang parlemen, yang juga berasal dari proses yang panjang, tetapi tidak berasal dari dunia Muslim. Di dunia Muslim kita bisa memandang padanya dan berkata: "Gagasan yang menakjubkan!" Bahkan orang Iran sekarang punya parlemen. Dalam pemikiran Syi'ah tidak ada sebutir pun yang berbicara tentang parlemen, tetapi karena ini adalah gagasan yang baik, mereka pun punya parlemen.

Mirip dengan hak asasi manusia; kita punya gagasan, kita punya praktiknya, tetapi rumusan tentangnya dalam bentuk spesifik terjadi di Perancis, dan Amerika, pada abad ke-18. Kita melihatnya dan mengatakan, "Ini seperti yang kita miliki dulu di Madinah." Tetapi tidak benar-benar persis sama dengan yang kita miliki di Madinah. Maka kita tidak bisa menghindar beranggapan bahwa cara perumusannya baru; asalnya dari Barat, tetapi kita tidak punya alasan apa pun untuk malu karena itu. Akan tetapi fakta bahwa kita tidak memikirkannya mungkin merupakan kelalaian kita.

Untuk yang dikemukakan Profesor Azziman, yang berhubungan dengan ini, saya menerima pemikirannya tentang pelaksanaan dan segi yuridis, tetapi tentang segi etis saya tidak sependapat dengannya, karena perjuangan menentang kolonialisme tidak niscaya melibatkan etika hak asasi manusia. Sesungguhnya, sampai hari ini, salah satu dari persoalan kita ialah bahwa kita berpikir tentang berjuang menentang imperialisme Barat, dan menentang Israel, sebagai kelanjutan dari perjuangan anti-kolonial. Atas dasar ini kita bisa mentolerir

banyak pengabaian hak asasi manusia. Tidak seorang pun yang berkeberatan tentang yang dilakukan oleh Nasser. Hanya sedikit orang di dunia Arab yang tidak senang pada Saddam Hussein. Organisasi-organisasi Palestina, tindakan-tindakan mereka, tidak ada yang berkeberatan padanya. Maka perjuangan menentang kolonialisme tentu saja punya unsur perjuangan untuk hak, tetapi juga dilakukan dengan mengorbankan perlindungan hak asasi manusia tertentu.

Rajsoomer Lallah: Saya kira kesulitan terbesar adalah propaganda, bahwa hak asasi manusia adalah temuan Barat. Mereka yang mau mempromosikan hak asasi manusia harus punya argumen yang bisa menghancurkan kesalahan pikiran ini.

Saya tidak menganggap hak asasi manusia itu harus berdasar Piagam PBB. Kita harus menyadari pada masa yang berbeda dalam sejarah kita, banyak serangan ditujukan pada umat manusia, yang terakhir adalah perang dunia, dan masyarakat internasional memutuskan bersatu untuk mengurangi terjadinya malapetaka itu. Kalau kita menerima bahwa noram-norma hak asasi manusia adalah temuan Barat, ini mengingkari fakta bahwa norma-norma ini adalah produk Perserikatan Bangsa-Bangsa — yang berarti semua negara yang ada setelah tahun 1945 dan memutuskan untuk mengorganisasikan diri. PBB meliputi negara-negara Arab juga. Dan kita harus ingat bahwa hak asasi manusia pelaksanaannya tidak semata-mata berdasarkan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia yang diadopsi baru pada tahun 1948. Seluruh dunia adalah peserta, bukan hanya dunia Barat. Menyatakan sebaliknya itu berarti memutarbalikkan kenyataan.

Kita harus ingat bahwa pelaksanaan Deklarasi Universal melalui kovenan-kovenan itu terjadi tidak pada tahun 1948, tetapi setelah beberapa tahun kemudian, yaitu tahun 1966. Dalam periode itu, semua arus pemikiran di dunia memberikan sumbangannya. Jadi bukan sesuatu yang diberikan oleh Barat. Tetapi sesuatu yang dirundingkan oleh semua bangsa, sampai-sampai yang dicapai itu di luar harapan dunia Barat. Sedemikian besarnya sehingga negara-negara Barat merasa perlu membuat keberatan-keberatan (*reserves*) spesifik. Negara-negara ini tidak hanya meliputi Inggris, Prancis, dan Italia, tetapi juga Amerika Serikat. Kalau hak asasi manusia adalah temuan Barat, yang terjadi tidak akan seperti ini. Di pihak lain, Dunia Ketiga amat jarang membuat keberatan. Mengapa? Mungkin pemerintah-pemerintah Dunia Ketiga tidak mengetahui apa yang sebenarnya dimaksudkan teksnya? Inilah yang dikatakan oleh sementara orang. Pikiran dasarnya ialah bahwa ini adalah instrumen yang menjamin kebebasan mereka dari eksploitasi. Marilah kita ingat bahwa pasal pertama Kovenan tentang Hak Sipil dan Politik dan Kovenan tentang Hak Sosial dan Ekonomi adalah mengenai hak atas penentuan nasib sendiri. Mengapa demikian? Ini jelas bukan kepentingan bangsa-bangsa Eropa. Kita harus ingat bahwa perjuangan telah dimulai di India, di Asia, di Afrika dan di tempat-tempat lain, yang berpuncak setelah perang pada penolakan kolonialisme dengan ketentuan kesepakatan: penentuan nasib sendiri, yang disertai dengan, yang paling penting, Pasal 25 Kovenan yang menetapkan pelaksanaan hak-hak politik.

Saya sependapat dengan Profesor Azziman yang mengatakan bahwa mungkin perumusan hukum hal-hal tertentu

telah terjadi sebelum 1948. Tetapi dengan diterimanya Kovenan dan Deklarasi Universal oleh masyarakat dunia kita punya satu rumusan kesepakatan tentang hak-hak dasar — suatu rumusan kesepakatan yang mengharuskan Negara-negara Penandatangan yang menerimanya untuk melaksanakannya di dalam hukum mereka dan memberikan pengesahan pada hak-hak yang diakui dalam kovenan. Jadi saya selalu beranggapan bahwa propaganda itu telah terlalu jauh. Mungkin untuk tujuan politik. Ketika hak asasi manusia disalahgunakan menjadi instrumen kebijakan politik atau kebijakan agama, maka banyak gunanya mengatakan hak asasi manusia itu ciptaan Barat. Jadi saya kira kita harus sadar akan segi propagandis dari mitos ini ketika kita berusaha mempromosikan hak asasi manusia dan mengajukan perspektif hak asasi manusia.

Bacre Waly N'Diaye: Piagam Afrika tentang Hak Asasi Manusia sebenarnya diluncurkan pada dasarnya untuk mengatakan bahwa kami tidak menghendaki konsepsi hak asasi manusia yang khas Barat. Kami ingin Afrika bersuara. Tetapi Piagam Afrika ini ditandatangani oleh banyak negeri Arab seperti Mesir, Sudan, Maroko, Aljazair, Tunisia, Libya, dan Mauritania. Dalam Piagam ini kita mendapati acuan baku yang sama dengan dalam Konvenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik. Pasti, dalam hal peradilan yang adil, tidak ada perbedaan. Jadi, sekiranya ada persoalan penerimaan instrumen global di Afrika, maka persoalan ini baru-baru ini telah diselesaikan dengan suara bulat oleh negara-negara Afrika dengan diadopsinya Piagam ini. Negeri-negeri ini telah memilih untuk diri mereka acuan baku yang sama dengan yang ada dalam instrumen global. Jadi saya sepakat dengan Hakim Lallah, kita

tidak boleh mencirikan acuan baku-acuan baku hak asasi manusia sebagai khas Barat.

Bahey Eddin Hassan: Dalam menyusun rancangan sejumlah konvensi hak asasi manusia yang penting, ada sejumlah negeri Arab yang berpartisipasi, tidak hanya sebagai negara, tetapi juga sebagai pakar dalam perumusan rancangan konvensi-konvensi ini.

Abdullahi An-Na'im: Saya hendak memulai dengan komentar ringkas tentang perdebatan mengenai landasan budaya hak asasi manusia yang telah berulang dari waktu ke waktu, termasuk dari Hakim Lallah dan Tuan N'Diaye dan lain-lain. Saya kira kita harus jelas mengenai apa yang kita maksudkan dengan universalitas dalam arti sebuah proyek dan suatu kenyataan. Ada proyek universalitas, tetapi tidak ada universalitas sebagai kenyataan. Menaruh komitmen pada instrumen-instrumen internasional, dan mengambil nilai-nilai pra-modern pra-kolonial dalam budaya kita adalah satu cara melegitimasi hak asasi manusia, tetapi harus dilakukan secara kritis. Kita harus mengapresiasi keterbatasan-keterbatasan budaya kita, yang pro-kolonial dan pra-modern, mengenai hak asasi manusia, karena kalau tidak kita akan mencampur-adukkan persoalan. Kita tidak bisa mengandaikan adanya lapisan legitimasi dalam nilai-nilai etis kita. Bahkan pada tingkat etis, saya kira kita harus jelas bahwa kita punya unsur positif, tetapi kita tidak bisa mengklaim bahwa nilai-nilai budaya kelembagaan etis kita sejalan sepenuhnya dengan hak asasi di masa lalu dan sebagai gerakan modern, dan sebagai pemikiran modern. Pada tingkat legal dan kelembagaan, banyak hal yang perlu kita lakukan.

Esensi universalitas ialah bahwa ada hak yang menjadi hak setiap manusia karena dirinya manusia. Gagasan tentang hak ini, bukan hanya klaim dan aspirasi, tetapi merupakah hak yang dimiliki setiap manusia karena dirinya manusia, tanpa memandang ras, gender, budaya, atau faktor lainnya, adalah gagasan yang revolusioner, dan sangat baru. Kita tidak bisa mengklaim bahwa Islam selalu menegakkan hak asasi manusia, dan selalu memberikan hak asasi manusia; hal ini menurut pendapat saya mencerminkan kurangnya pengetahuan tentang sejarah kita sendiri.

Hal lain yang harus diklarifikasi, berbicara mengenai Islam itu tidak begitu punya arti, saya sependapat dengan Profesor Azziman. Tidak ada Islam dalam abstrak. Islam hanyalah yang diyakini orang Muslim dan bagaimana mereka bertindak pada zaman yang berbeda-beda. Kita harus menempatkan pemahaman dan interaksi kita dengan Islam dalam sejarah. Islam mengandung dimensi transenden, yang dalam Al Qur'an anda temukan misalnya dalam ayat *"Wa inna ja-'alnahu qur'anan la 'alakum ta'qilun; wa innahu fi um il-kitab ladayna la 'aliyyun hakim"*. Intinya sejauh mengenai pengalaman manusia, Qur'an ditulis dalam bahasa Arab supaya anda bisa memahaminya dan bertindak sesuai dengannya; tetapi yang terutama, secara transenden Qur'an itu berada di luar pemahaman manusia, dan Islam di luar pengalaman manusia.

Ketika kita melihat sejarah, kita mendapati bahwa bahkan di negara ideal Madinah, yang dirujuk oleh Dr. Al-Affendi, golongan budak dan kaum perempuan tidak punya hak apa pun yang sekarang kita anggap hak fundamental. Kita tidak berbicara tentang kemajuan relatif yang dilakukan Islam dalam

kedudukan dan hak kaum perempuan, dan cara perlakukan terhadap mereka. Kita bicara tentang gagasan hak asasi manusia universal untuk mereka sebagai manusia. Kasusnya tidak begitu. Dr. Al-Affendi juga merujuk empat dasawarsa negara ideal Madinah (622-661 M) sebagai model. Anda sering mendapati dalam wacana Muslim bahwa orang cenderung mengutip peristiwa-peristiwa atau gagasan-gagasan dari masa 40 tahun dalam sejarah 1.500 tahun. Kita tidak bisa berbicara seolah-olah tidak ada yang terjadi di tengah-tengahnya. Islam itu adalah apa yang oleh orang Muslim didefinisikan dan diartikulasikan sebagai pemahaman mereka tentang Islam, khususnya tentang *Syari'ah* selama 1.500 tahun itu, dan dengan apa yang mereka lakukan dengannya. Sepanjang 1.500 tahun, dan termasuk 40 tahun pertama, kita tidak menemui gagasan tentang hak asasi manusia universal yang menjadi hak setiap manusia karena dirinya manusia.

Kemiripan antara peraturan-peraturan darurat Mesir dan yang digunakan di Sudan telah dicatat, meskipun yang satu bukan Islami dan yang lain dianggap Islami. Mereka mirip karena berasal dari sumber yang sama, Inggris. Jadi pengaruh hukum Barat sekarang bisa memberi kita kemampuan konseptual dan institusional untuk menyerap hak asasi manusia, tetapi dari Barat kita juga mewarisi mekanisme represif negara kolonial. Meskipun demikian kita tidak layak menyalahkan Barat untuk semuanya, dan kita harus berterima kasih bahwa kita bisa menyelenggarakan pertemuan ini di sebuah negeri Barat, yang tidak bisa kita selenggarakan di negeri-negeri kita sendiri. Sementara menyebut formasi negara kolonial sebagai bagian dari persoalannya, kita harus ingat bahwa kita gagal

meningkatkan perlindungan hak di negeri kita masing-masing selama dasawarsa-dasawarsa kemerdekaan politik.

Hal yang saya kemukakan ialah bahwa kita kekurangan mekanisme kelembagaan dan normatif untuk hak asasi manusia dalam tradisi-tradisi budaya kita, tetapi kita punya sumberdaya dalam tradisi-tradisi budaya ini yang bisa kita ambil. Kita punya segi negatif dalam budaya pra-kolonial pra-modern itu, yang harus kita tangani dan hadapi juga. Jadi kita tidak bisa selektif mengambil hak asasi manusia dari perspektif budaya dalam bentuk blanko kosong tanpa menghadapi segi-segi problematis. Sebagian menyebut *Hudud* sebagai persoalan utama, atau sebagai hal yang diperdebatkan. Faktanya ada persoalan yang lebih besar mengenai hak kaum perempuan dan golongan bukan-Muslim. Saya menggunakan istilah golongan bukan-Muslim karena yang kita bicarakan tidak hanya orang Kristen. Di Sudan, ada jutaan orang animis, yang dari pandangan *Syari'ah* adalah bukan manusia (*non person*); mereka tidak ada. *Syari'ah* berbicara tentang hak golongan *dhimmi*, yang beragama Kristen, Yahudi, dan lainnya, dan tentang hak Muslim dalam dua kategori yang berbeda, lelaki dan perempuan. Gagasan tentang hak karena keanggotaan dalam kategori tertentu agama atau gender itu bertentangan dengan konsep hak asasi manusia universal, tetapi inilah premis dasar skema hak *Syari'ah*. Dalam skema hak seperti itu, orang tidak beriman menurut definisi *Syari'ah*, tidak ada sebagai manusia. Mereka bisa diberi, menurut sejumlah ahli hukum, *aman* (perlakuan aman) sementara, tetapi sebagai pribadi manusia mereka tidak ada. Jadi masalahnya bukan sekadar membebaskan sebagian dari negeri untuk melaksanakan *Hudud*, masalahnya

adalah apa yang terjadi pada orang yang tidak beriman yang warganegara penuh di negara bangsa yang ada.

Ali Oumleil: Kalau sekarang di sebuah negeri Arab atau Islami yang tunduk pada salah satu asas hak asasi manusia fundamental, misalnya kesederajatan antar jenis kelamin, kalau kita mengajukan persoalan referendum, jelas dengan pemilihan umum transparan, para pembela hak asasi manusia akan dikalahkan dengan cara demokratis. Artinya ialah bahwa budaya untuk hak asasi manusia belum ada. Kalau para pembela hak asasi manusia hanya menunggu sampai setiap orang mendukung asas-asas ini, waktu yang diperlukan sangat lama. Kerja budaya harus dilakukan terus-menerus, dan berlangsung lama. Ada segi lain universalitas yaitu solidaritas antara semua yang membela acuan baku-acuan baku hak asasi manusia universal di semua negeri. Ini adalah hal universal yang sudah ada, dan harus diperkuat sementara kita menunggu konsensus budaya dan falsafah yang lebih luas tentang asas-asas hak asasi manusia.

Rajsoomer Lallah: Ada bahaya fragmentasi, memperlunak hak-hak kalau terjadi perkembangbiakan deklarasi regional. Ada Konvensi Eropa; itu urusan mereka, dan mereka terus-menerus mengamandemennya setiap saat untuk perlindungan yang lebih baik, atau kadang-kadang lebih jelek. Anda punya Piagam Afrika, yang sayangnya disusun pada saat ketika ada begitu banyak diktator. Benar-benar sulit mendapatkan instrumen yang punya kekuatan. Tetapi sekarang mungkin telah terjadi kemajuan. Yang diusulkan di sini oleh makalah-makalah dalam pertemuan ini (lihat lampiran), saya tidak begitu yakin. Baik itu rumusan Arab, maupun rumusan Islami tentang *isi* hak-hak itu, yang disetujui semua pihak pada tahun

1966, bukankah punya risiko memperlunak acuan baku-acuan baku ini?

Pikiran inilah yang saya kemukakan pada anda; saya tidak punya jalan keluar; saya tidak mengetahui latar belakang yang berbeda-beda, tetapi ingat apa pun yang anda lakukan, apa pun yang kita lakukan, kita jangan memperlunak hal-hal yang telah kita capai dengan pengorbanan besar, dengan upaya kita sendiri, bukan hanya Barat, karena Barat tidak menerima semuanya.

Michael Posner: Ada diskusi yang menarik mengenai saling hubungan antara acuan baku-acuan baku atau nilai-nilai hak asasi manusia universal dengan ajaran-ajaran budaya atau agama lokal. Ini sangat sulit, tetapi tampaknya ada kebutuhan untuk menggabungkan kedua konsep itu. Ada prinsip-prinsip internasional yang saya kira memperkuat dan bisa diintegrasikan ke dalam diskusi-diskusi lokal dan tradisi-tradisi budaya dan agama lokal. Tugasnya ialah mempertemukan dua dunia itu dengan cara yang harmonis, bukan munafik atau palsu, tetapi yang memungkinkan yang satu memperkuat yang lain. Inilah bidang untuk diskusi lebih lanjut.

Heba Raouf Ezzat: Kita harus bergerak maju bukan mundur. Ada orang-orang yang merevisi setiap hal dan mengajukan banyak pertanyaan. Haruskah kita merevisi filsafat kita? Piagam PBB akan berubah dalam waktu seratus tahun. Ada ke-sepakatan-kesepakatan lain yang ditandatangani pada abad ke-16. Hari ini bukanlah hari akhir dunia, bukan hari akhir sejarah. Ini bukanlah kata terakhir tentang hak asasi manusia. ❖

4

Melaksanakan Hak Asasi Manusia di Timur Tengah dan Afrika Utara

Bab ini kembali memusatkan debat secara empiris pada persoalan-persoalan yang dihadapi gerakan hak asasi manusia regional dalam upayanya melaksanakan perlindungan hak asasi manusia. Tantangan-tantangan politisasi dan elitisme disoroti, juga sejauh mana gerakan ini dikatakan telah gagal karena kenyataan mencolok tidak dilaksanakannya perlindungan hak asasi manusia di seluruh kawasan.

Bacre Waly N'Diaye: Perjuangan untuk martabat manusia, untuk penghormatan hak asasi manusia adalah perjuangan abadi. Kemenangan pendek umurnya dan saya pikir kita harus bersikap positif, meskipun ada pelanggaran. Kalau kita membandingkan keadaan hari ini dengan 30 tahun yang lalu, saya kira gerakan hak asasi manusia dan Perserikatan Bangsa-Bangsa telah banyak melakukan kemajuan. Kesadaran publik umumnya lebih besar, dan upaya-upaya telah dilakukan untuk menciptakan mekanisme legal dan yurisdiksi untuk menentang kekebalan hukum dan penindasan. Pelanggaran-pelanggaran semakin ringan sekarang yang sebelumnya disembu-

nyikan. Saya pikir ini menyemangati kita untuk berjuang terus.

Hanny Megally: Ketika kita duduk-duduk di sini pelanggaran berlangsung terus. Salah satu alasan kita duduk mengelilingi meja ini ialah berupaya melihat bagaimana kita, sebagai aktivis gerakan hak asasi manusia, lokal dan internasional, bisa lebih efektif dalam menangani pelanggaran. Dikatakan bahwa pada awalnya, orang yang bekerja dengan Amnesty International, bekerja dari landasan moral; hukum dan acuan baku-acuan baku internasional dikembangkan. Tetapi pendekatan ini meletakkan klaim pada landasan moral. Di dalam kawasan ini, kita sebagai aktivis gerakan hak asasi manusia, belum mencapai landasan moral itu.

Persoalan yang kita hadapi ialah, dalam pengertian tertentu hak asasi telah menjadi kata kotor, yang sepadan dengan acuan baku ganda dan selektivitas, dengan pemerintah menggunakan hak asasi untuk tujuan mereka sendiri; oposisi politik menggunakan hak asasi manusia untuk tujuan mereka sendiri dan seterusnya. Kita belum mengembangkan gerakan tingkat bawah.

Ali Oumleil: Saya tidak menganggap Islam itu melahirkan despotisme atau kekerasan. Tetapi pada saat yang sama ada gejala yang mengulang dirinya. Gejala itu dari terus meningkat dari waktu ke waktu, yakni banyak despot yang lahir dan yang memerintah atas nama Islam dan atas nama *Syari'ah*. Mengapa gejala ini mengulang dirinya? Dan mengapa despot yang sama mengubah slogannya, mengubah doktrin-doktrinnya? Ia bukan seorang Arab Nasionalis, dan kemudian menja-

di seorang nasionalis, ia bukan seorang Islamis, dan kemudian menjadi Islamis.

Saya kira jawabannya terletak pada budaya politik dominan. Di dunia Arab ada budaya politik yang rentan terhadap munculnya diktator dan kediktatoran. Budaya politik ini didasarkan pada kesiapan keyakinan di dalam benak rakyat karena tidak adanya informasi mengenai kehidupan politik nyata, ada daya tipu ketika anda berkata kepada orang, "Baik, dengar, kita akan melarang alkohol. Kita semua harus bersih, kita harus membersihkan masyarakat." Rakyat terbuka padanya. Bukan karena keluguan tetapi karena mereka memerlukan perubahan.

Saddam Hussein, ketika menyerang Kuwait, berpikir dirinya punya tugas yang harus ditunaikan, karena ia ditempa oleh seluruh budaya politiknya. Bagi saya persoalannya bukanlah melihat apakah ada kecocokan atau tidak dengan *Syari'ah* dan dengan hukum Internasional. Bagi saya, persoalannya ialah hakikat dari budaya politik, dan bagaimana kita bisa mengubahnya.

Abdullah Al-Affendi: Saya hendak memulai dengan menunjukkan fakta tentang debat kita mengenai manfaat, atau pemburukan relatif hak asasi manusia di Sudan, Iran, dan Tunisia; bahwa debat mengenai hal ini tidak bisa dilakukan di negeri-negeri ini. Yang kita inginkan ialah agar kita bisa dimungkinkan melakukan debat-debat seperti ini di dalam negeri kita, dan kemudian pulang tidur dengan tenang, dan kemudian bisa melanjutkan lagi pada esok harinya. Ini bukanlah tujuan yang ambisius, tetapi saya pikir awal yang baik.

Etika dan budaya hak asasi manusia tidak berakar di dunia bagian kita. Mungkin saja ada bagian yang menghormati hak asasi manusia, tetapi saya tidak mengetahuinya. Saya pikir kita masih belum punya gerakan hak asasi manusia yang tidak memihak yang berkehendak menjaga hak asasi manusia dan bukan hal lain. Ini sangat penting.

Gerakan hak asasi manusia itu berbeda dengan gerakan politik. Juga berbeda dengan gerakan agama. Alasan keberadaannya adalah fakta bahwa gerakan-gerakan lain itu, dalam mencapai tujuannya, kadang-kadang menginjak-injak beberapa hak atau nilai, bahwa setiap orang yang bersepakat bagaimanapun juga tidak boleh dilanggar. Pihak-pihak lain punya alasannya: ada perang, pemimpin bangsa mengatakan bahwa kelangsungan hidup bangsa dipertaruhkan, mari kita tangkap orang-orang asing itu dan kita jebloskan dalam kamp. Keadaan darurat berlaku: partai politik merasa terancam; komunisme mengancam Amerika; orang Yahudi menjadi ancaman di Jerman — hal-hal seperti ini. Orang mengatakan, "Ayo kita lakukan ini, ayo lakukan itu," dan banyak orang di negeri itu akan sepakat. Kemudian ada orang yang berkata, "Tidak, anda tidak bisa berbuat demikian karena kita semua menyetujui bahwa prinsip-prinisip ini dasar, suci, tidak seorang pun boleh berbuat demikian pada orang lain, apa pun alasannya, apa pun sebabnya."

Mengapa kita tidak punya gerakan ini di Timur Tengah adalah persoalan yang berlapis-lapis. Pertama, kita punya sisa-sisa sukuisme. Sukuisme ini memberi bentuk pada gerakan-gerakan politik masa kini. Partai Ba'ath, misalnya, di sejumlah negeri diidentifikasi dengan suatu klan, atau suatu keluarga,

atau suatu sekte. Kelompok-kelompok ini tidak menganggap negeri tempat mereka hidup sebagai satu komunitas politik dengan mengatakan, misalnya, bahwa orang ini adalah orang Mesir, atau orang Arab, atau bahkan sesama manusia yang sah diperlakukan seperti keinginan mereka. Kelompok-kelompok ini melihatnya dengan cara lain: "Baik, kalau kita memberi hak kepada orang-orang ini, hak yang sama dengan kita, mereka bisa mengambil-alih negeri ini dan kita akan kesulitan. Jadi mari kita injak-injak hak mereka, dan mungkin di masa depan, seratus tahun lagi, akan ada perbaikan, dan mereka akan menjadi seperti kita, atau berpikir seperti kita, atau anak-anak mereka akan berpikir seperti kita, dan setelah itu kita bisa memberikan hak mereka."

Maka dengan cara ini hak asasi manusia itu tidak universal dalam pengertian bahwa sebagian orang tidak percaya bahwa setiap orang berhak atasnya. Ini lebih dalam dari sekadar ideologi politik. Ini adalah perasaan, kalau anda memutar radio dan mendengar bahwa seratus orang ditembak oleh polisi, hal pertama yang ingin anda ketahui ialah siapa mereka itu. Kalau mereka berasal dari kelompok yang tidak anda sukai, anda merasa lega, kadang gembira. Dan kalau mereka ini berasal dari pihak anda, anda menjadi marah dan terluka, dan berbuat sesuatu karena peristiwa ini.

Bacre Waly N'Diaye: Saya hendak mengemukakan sebuah pertanyaan pada Dr. Al-Affendi. Yang mengejutkan saya ialah ia mengatakan bahwa solidaritas kesukuan adalah landasan reaksi populer, dan bahwa orang bereaksi sesuai dengan kelompoknya. Tidak adakah solidaritas yang lebih luas? Apakah ini berarti Islam tidak mampu menjalankan solidaritas

yang lebih luas? Kalau ini adalah kesimpulan logisnya, buat apa mengembangkan pendekatan yang berdasarkan *ijtihad* Islam karena Islam tidak berhasil mengatasi hambatan-hambatan solidaritas kesukuan? Saya pikir ini adalah debat yang sangat penting, dan saya pikir debat ini harus dilanjutkan karena membuat saya ragu. Kalau Islam bukan perekat masyarakat, maka mungkin kita harus melihat basis suku dan mencari unsur-unsur apa yang bisa diambil untuk memperkuat perlindungan hak asasi manusia, kalau Islam itu kurang penting dibandingkan solidaritas suku.

Aicha Belarbi: Dalam melihat persoalan-persoalan gerakan hak asasi manusia lokal, saya kira pemberdayaan itu sangat penting bagi kita, baik untuk gerakan perempuan maupun gerakan hak asasi manusia, karena ketika anda berbicara tentang pemberdayaan, artinya bukan fakta memberikan lebih besar kekuatan, bukan fakta bahwa mengubah dominasi yang satu untuk dominasi yang lain; tetapi fakta membantu orang untuk mengambil tanggung-jawab atas diri sendiri; bertanggung-jawab atas pengelolaan kehidupan mereka sendiri, dan bisa mengkritik ideologi-ideologi yang selalau mendominasi mereka, sehingga mereka bisa menciptakan ideologi yang lebih adil.

Saya memikirkan ini ketika bekerja bersama perempuan dari India yang terlibat dalam penerapan hak-hak untuk perempuan. Ada seorang perempuan yang menyampaikan kepada saya bahwa ketika ia harus menghubungi pejabat lokal, ia berkata, "Ketika saya bertemu dengan seorang laki-laki, saya tidak kuasa menatapnya, saya hanya bisa memandang dadanya. Tetapi kemudian, saya mulai melihat dadanya, kemudian

leher dan pipinya, kemudian makin ke atas dan saya bisa memandang mukanya. Dan baru kemudian saya mampu menatap matanya." Saya kira gejala khas ini sangat penting, bisa memandang diri dalam situasi di mana setiap orang berderajat sama, anda bisa bernegosiasi, tidak ada hubungan dominan, di mana yang mempersatukan kita adalah penghormatan timbal-balik satu sama lain.

Saya hendak mengakhiri persoalan perempuan ini dengan komentar kecil. Dalam dua teks yang saya baca (lihat Al-Affendi dan Hassan dalam lampiran) saya tidak menemui rujukan pada dampak gerakan feminis pada gerakan hak asasi manusia di dunia Arab. Hubungan keduanya sangat dekat karena gerakan hak asasi manusia dan gerakan hak perempuan adalah perjuangan bersama. Lelaki Arab dalam gerakan hak asasi manusia mendukung persoalan perempuan secara sangat terbuka. Mereka mendiskusikan seruan reformasi hukum status personal dengan cara yang sangat positif. Saya pikir ini adalah hal yang tidak boleh kita lupakan.

Dua teks itu menyoroti seluruh analisis tentang gerakan hak asasi manusia di dunia Arab, berbicara tentang lahirnya gerakan ini, perkembagan dan hambatan-hambatan yang dihadapi. Dua teks itu mengangkat dalam benak saya sejumlah pertanyaan, dan atas dasar inilah saya mempersiapkan satu komentar kecil yang menyeluruh, dengan mengambil gagasan dari satu teks dan menaruhnya pada teks lain. Saya harus melihat apa yang harus ditambahkan, pertanyaan apa yang harus diajukan.

Saya kira kalau anda membuka hal yang sangat luas itu, maka akan muncul sejumlah persoalan. Anda tidak bisa mem-

bahas hak asasi manusia di dunia Arab tanpa membahas hakikat kekuasaan. Anda tidak bisa membahas hak asasi manusia di dunia Arab, tanpa membahas persoalan demokrasi. Apakah itu klaim yang dikemukakan oleh masyarakat, pilihan yang dibuat oleh masyarakat, atau didesakkan oleh orang luar? Anda tidak bisa membahas segi tertentu ini tanpa melihat kontradiksi antara ideal dan kenyataan. Kita punya acuan baku internasional hak asasi manusia yang merupakan ideal, suatu model. Jadi bagaimana acuan baku ini diterapkan dalam kenyataan? Kita harus punya ideal tentang hak asasi manusia Islami; bagaimana penerapannya dalam kenyataan?

Kita tidak bisa membahas persoalan hak asasi manusia tanpa berbicara tentang tipe-tipe pembangunan, tanpa menyoroti hubungan antara hal ini dengan persoalan-persoalan ekonomi karena hak asasi manusia bekerja dalam masyarakat atas dasar suatu struktur ekonomi yang menentukan model-model tertentu. Jadi, persoalan yang akan saya ajukan adalah persoalan munculnya gerakan untuk hak asasi manusia dan pembangunan, dan hubungan antara gerakan Islamis dan gerakan hak asasi manusia.

Mengenai hal pertama, gerakan hak asasi manusia di dunia Arab telah muncul sejak dasawarsa 1960-an, dan berkembang luas sepanjang dasawarsa 1980-an, dan tentu saja 1990-an. Ada beberapa alasan penyebabnya. Pertama, alasan politik, karena negeri-negeri tertentu yang membuat keterbukaan menyelenggarakan pemilihan umum, dan punya konstitusi baru. Hal-hal bekerja secara berbeda, tetapi ada topeng demokrasi. lagi pula wacana politiknya berubah. Kita kurang berbicara mengenai sosialisme, Marxisme, Nasserisme; sekarang waca-

nanya ke arah persoalan demokrasi, masyarakat sipil dan hak asasi manusia. Secara umum gerakan hak asasi manusia di dunia Arab muncul dari golongan kiri Arab. Golongan kirilah yang mengisi peran membela hak asasi manusia, dan anda hanya perlu melihat komposisi perhimpunan-perhimpunan pengacara Arab, atau perkumpulan-perkumpulan lain yang memainkan peran sangat fundamental dalam penyebarluasan dan pelaksanaan hak asasi manusia.

Faktor ekonomi juga sangat penting. Kita tidak boleh melupakan bahwa di dunia Arab sejak awal 1970-an, ada situasi ekonomi yang sangat serius yang menyangkut hutang, pemberlakukan program penyesuaian struktural, dan liberalisasi ekonomi. Semuanya ini punya dampak negatif pada penduduk, karena ada pembatasan anggaran di semua tingkat, yang membawa situasi di mana area sosial terkena pengaruh negatifnya — di bidang kesehatan dan pendidikan misalnya. Di banyak negeri tingkat kemiskinan telah meningkat. Sejauh mengenai pendidikan, Mesir yang menduduki posisi terdepan pada awal abad ini, sekarang paling belakang, menurut statistik terakhir. Negeri-negeri yang berada di barisan paling belakang dalam indikator sosial ekonomi di Timur Tengah adalah Mesir, Maroko, Yaman, dan Sudan. Jadi ini adalah situasi yang sangat genting, dan saya pikir ketika kita berbicara tentang hak asasi manusia, kita tidak bisa melupakan wilayah yang sangat penting itu.

Dengan kebijakan liberalisasi ekonomi, swastanisasi, perdagangan bebas, persetujuan terakhir GATT dan persetujuan kemitraan dengan Uni Eropa, kita juga bisa melihat munculnya gerakan hak asasi manusia. Situasi ekonomi ini membuat

negara-negara memberikan tanggung jawab yang lebih besar pada sektor swasta, dan lebih terbuka pada asosiasi-asosiasi. Kita tidak pernah melihat gerakan ini di dunia Arab sebelumnya.

Juga, di bidang hak asasi manusia, ada faktor budaya, perluasan pendidikan, dan kesadaran publik mengenai hak asasi manusia, dan saya juga akan menambahkan faktor-faktor eksternal seperti dampak gerakan hak asasi manusia internasional. Sejak 1992 kita menyaksikan konferensi-konferensi dunia, seperti konferensi Rio de Janeiro tentang lingkungan hidup, konferensi Wina tentang hak asasi manusia, dan Konferensi Perempuan di Beijing bulan September 1995. Dan dalam semua konferensi itu, ada empat dimensi dasar: perempuan; hak asasi manusia; lingkungan hidup; dan perkembangan sosial. Masalah-masalah ini sangat penting, dan hak asasi manusia adalah salah satu unsur dari bidang penting yang saling terkait. Negara-negara juga membuka diri pada persoalan hak asasi manusia, karena ada legitimasi tertentu yang bisa mereka peroleh kalau mereka mengatakan membela hak asasi manusia. Jadi anda menyaksikan penyebutan terus-menerus hak asasi manusia dalam wacana resmi.

Misalnya di Maroko ketika anda berbicara tentang kekuasaan hukum, ketika anda berbicara tentang kampanye pembersihan terakhir, anda mengatakannya sebagai cara untuk melaksanakan kekuasaan hukum, tetapi faktanya juga cara yang membuat dimungkinkannya kamuflase persoalan-persoalan politik dan ekonomi. Juga cara untuk menunda penanganan persoalan-persoalan itu. Ada sejumlah persoalan kunci, dan an-

da tidak bisa membuat keputusan sekarang, jadi anda harus mengalihkan perhatian ke soal-soal lain.

Dengan cara ini negara-negara berusaha menggunakan hak asasi manusia untuk membuat diri mereka tampil absah. Dalam konteks ini, tidak mengejutkan menyaksikan bahwa di semua negara Arab sekarang, ada dewan-dewan hak asasi manusia, laboratorium-laboratorium dan observatorium-observatorium untuk hak asasi manusia; setiap orang berbicara tentang hak asasi manusia, tetapi hak asasi manusia itu apa? Hak asasi manusia terus-menerus diabaikan dan dilanggar pada berbagai tingkat. Di Maroko, kita punya sebuah dewan dan bahkan kementerian untuk hak asasi manusia yang positif, tetapi kita jangan lupa bahwa kita juga harus mereformasi peraturan-peraturan tentang penangkapan, pembebasan tahanan, kembalinya sejumlah orang dari pengasingan, penandatanganan Konvensi Menentang Penyiksaan, dan juga Konstitusi kami menyebutkan hak asasi manusia yang diakui universal. Ini penting, tetapi, lagi-lagi di sini ada perbedaan antara yang ideal dengan yang senyatanya terjadi dalam praktik.

Semua gejala itu telah memberikan sumbangan pada perkembangan gerakan hak asasi manusia, tetapi tidak mencegah hambatan-hambatan terhadapnya — hambatan-hambatan yang inheren dalam gerakan itu sendiri, mengenai hubungan antara gerakan dengan pemerintah negara, dan di dalam struktur sosial di mana gerakan itu didirikan.

Ketika kita berbicara tentang hambatan-hambatan yang inheren dalam gerakan hak asasi manusia, saya bisa melihat bahwa gerakan hak asasi manusia di negeri-negeri kita itu adalah gerakan yang politis. Siapa yang membicarakan hak asasi

manusia? Pengacara, akademisi, yakni kelompok elite; golongan elitelah yang sering politis. Elite ini menjaga akar ideologinya pada berbagai kecenderungan, dan mendapati sulitnya memandang hak asasi manusia secara tidak memihak, sebagai sesuatu yang harus dipertahankan karena kebajikannya sendiri. Mereka mendukungnya karena memandangnya secara politik kalkulasi.

Komentar kedua, saya melihat bahwa hak kelompok-kelompok hak asasi manusia di negeri-negeri kita lebih besar berhubungan dengan organisasi-organisasi internasional dibandingkan melakukan koordinasi antarmereka sendiri. Organisasi-organisasi internasional menjadi sumber terciptanya sejumlah organisasi, tetapi kita masih sangat tergantung. Sepertinya kita bekerja melakukan koordinasi regional dan internasional dengan mengorbankan koordinasi dalam negeri. Kita punya Organisasi Arab untuk Hak Asasi Manusia, suatu perhimpunan seluruh Laut Tengah, tetapi kita masih lebih banyak bekerja atas landasan internasional daripada nasional. Kita punya persoalan mengenai kebebalan para politisi, dan di sini saya menyebutkan perkembangan negara sentralistis setelah kemerdekaan. Kita saksikan negara telah melakukan sentralisasi yang menyingkirkan oposisi, atau membangun negara dengan partai tunggal, dan yang menarik adalah di negara-negara sentralistis yang terus hidup ini, kadang-kadang orang-orangnya pergi, tetapi struktur-strukturnya tetap tinggal. Kadang-kadang atas nama Pan-Arabisme, atau sosialisme, kita menyaksikan gejala pelanggaran hak asasi manusia dan penindasan. Dan di negara-negara inilah, pada saat dimulainya liberalisasi, gerakan hak asasi manusia dimungkinkan membuat kemajuan.

Kita jangan terkecoh dalam hal ini, karena masih ada dominasi di dalam negara-negara itu, masih ada undang-undang yang membatasi perkumpulan. Kita dibatasi dengan dalih keamanan dan kontrol ketat atas informasi. Dalam tulisan Tuan Hassan, ketika kita berbicara tentang *Al-Haq* di Palestina, ini adalah gerakan hak asasi manusia yang berjalan baik dan sekarang ini kuat akarnya, dan kita bisa bertanya kepada diri sendiri mengapa. Mungkinkah sebabnya adalah tidak adanya negara sentralistis yang bisa merugikan gerakan hak asasi manusia ini? Ini suatu kemungkinan. Dan kemudian kita harus mengemukakan bahwa penguasa di negeri-negeri kita selalu mencari sekutu — pertama persekutuan dengan kaum Islamis untuk menentang golongan kiri, dan sekarang berupaya bersekutu dengan kelompok-kelompok hak asasi manusia untuk menghadapi kaum Islamis. Jadi kita harus hati-hati, bahwa persekutuan tertentu itu tidak dibuat untuk gerakan hak asasi manusia.

Dalam suatu masyarakat komposit, dimana ada beberapa sistem yang saling tumpang-tindih, ini bisa menjadi hambatan bagi perkembangan hak asasi manusia. Kita bisa melihat orang-orang yang terlibat dalam hak asasi manusia juga terlibat dalam kegiatan politik — dalam perkumpulan-perkumpulan, dalam serikat-serikat buruh — yang membatasi jangkauan hak asasi manusia dalam masyarakat-masyarakat ini.

Abdol Karim Lahidji: Tahun 1977 di masa kekuasaan Shah, kami mendirikan Perhimpunan Iran untuk Hak Asasi Manusia. Ada banyak risiko, banyak bahaya. Organisasi ini didirikan oleh 30 orang dari semua partai politik, dan merupakan satu-satunya organisasi hak asasi manusia yang ada di masa

rezim kekaisaran menjalani bulan-bulan terakhirnya. Pada saat itu adalah suatu keperluan untuk memilih pemerintahan pertama dari kalangan pendukung Perhimpunan, termasuk Perdana Menteri dan 16 anggota pemerintahannya. Setelah revolusi Perhimpunan tetap hidup. Sedikit dari para pendirinya tetap giat, dan pelanggaran hak asasi manusia berlangsung lagi, kali ini dilakukan oleh rezim baru, dan rezim yang berbicara tentang keadilan sosial dan demokrasi. Tentu saja terjadi diskusi-diskusi resmi antara para bekas anggota, bekas pendiri Perhimpunan, dengan para militan di dalam Perhimpunan. Sebagian dari pendiri, dengan dalih bahwa saat ini adalah periode revolusioner, mengesahkan kekerasan dan berbicara tentang Revolusi Rusia, Revolusi Perancis, dan sebagainya. Beberapa bulan kemudian, kami memasuki suatu periode yang sepuluh kali lipat lebih kejam dan berdarah daripada pelanggaran hak asasi yang telah terjadi dalam sejarah mutakhir negeri kami. Inilah sebabnya mengapa saya berpendapat bahwa pembelaan hak asasi manusia harus dilakukan tanpa sikap mendua sama apa pun, atau merasionalisasi atau memaafkan pelanggaran.

Tujuan kita sama sekali berbeda dengan tujuan negara, yang berupaya menggunakan hak asasi manusia secara politik. Setiap penindasan hak asasi manusia harus dikutuk, baik penindasan yang dilakukan oleh negara maupun oleh oposisi.

Ali Oumleil: Tentang hubungan antara hak asasi manusia dan politik. Di negeri-negeri Arab, dan mungkin di seluruh Dunia Ketiga, ketika kita berusaha membentuk perhimpunan hak asasi manusia, siapa yang menanggapi? Mereka yang datang adalah anggota partai-partai politik — umumnya kiri, tetapi juga golongan Islamis. Ini adalah perbedaan pokok dengan

keadaan di negeri-negeri Barat. Di sana kita menjumpai orang-orang yang cukup independen yang merupakan inti dari organisasi-organisasi hak asasi manusia, tetapi di negeri-negeri kita, anggota organisasi hak asasi manusia juga anggota partai politik. Pertanyaan yang harus kita ajukan pada diri sendiri adalah: bagaimana kita bisa menjamin otonomi dan independensi organisasi-organisasi hak asasi manusia ketika sebagian besar anggotanya adalah para militan politik? Inilah tantangan nyata yang harus kami hadapi dalam Oganisasi Hak Asasi Manusia Maroko. Kami berupaya mempersiapkan peraturan-peraturan yang mengharuskan setengah dari seluruh anggota organisasi itu orang independen.

Ketiga, organisasi hak asasi manusia bukanlah partai politik — padanya tidak ada program politik, tidak ada kandidat untuk diajukan pada pemilihan umum — tetapi punya tugas politik yang harus dijalankan. Tugas itu ialah bekerja dengan cara yang sedemikian rupa sehingga kehidupan politik yang aktif demokratis bisa berlangsung. Ini adalah tugas yang vital karena di negeri-negeri kita tidak ada kehidupan politik yang normal. Misalnya, tidak ada pluralisme nyata. Dengan kata lain, program gerakan hak asasi manusia Arab ialah menciptakan kondisi yang esensial bagi kehidupan politik.

Emma Playfair: Saya hendak mengajukan tanggapan singkat untuk pertanyaan Dr. Belarbi tentang *Al-Haq*, karena saya berhubungan dengannya sejak awalnya. Dr. Belarbi bertanya mengapa *Al-Haq* begitu kokoh akarnya dalam masyarakat. Faktanya, *Al-Haq* belum kokoh dalam masyarakat; ini mungkin adalah kegagalannya yang pokok. Dan yang dikatakan Tuan Hassan dalam makalahnya ialah bahwa organisasi

ini sangat efektif, yang memang demikian. Saya kira kalau mau melihat organisasi yang menjadi kokoh akarnya dalam masyarakat, anda harus menyoroti Liga Hak Asasi Manusia Tunisia. Ada kisah yang hebat bagaimana organisasi ini berhasil melibatkan ribuan orang di seluruh negeri membahas konsep hak asasi manusia. Liga Tunisia punya persoalan lain, tetapi dalam hal ini ia hebat.

Kekuatan *Al-Haq* itu ada dua. Pertama bahwa ia adalah organisasi bukan politik yang sangat serius; ia bersikeras menjaga politik tidak masuk organisasi, dan ini membuatnya mendapat kredibilitas dari masyarakat, sekalipun tidak mendapat banyak pengikut. Kekuatannya yang lain adalah kerjanya didasarkan mutlak pada profesionalisme dan acuan baku hak asasi manusia internasional serta hukum humanitarian. Mereka selalu membuat pernyataan dan intervensi dengan fakta yang terdokumentasi, sehingga menghindari kata-kata polemis. Dengan cara itu pada akhirnya organisasi ini melibatkan masyarakat, bukan terutama dalam mendukung kerjanya, tetapi menjadi faktor besar dalam pergeseran masyarakat Palestina dari menganggap hak asasi manusia itu tidak relevan ke arah berargumentasi atas dasar pembahasan tentang acuan baku hak asasi manusia yang berhubungan dengan Palestina sebagaimana dengan rakyat lain. Dengan keterlibatan dalam dialog itu, kemudian dimungkinkan masuk ke wilayah dialog hak asasi manusia yang lebih sulit. Sekarang ia menghadapi pembicaraan internal yang lebih sulit lagi, tetapi kerja dasar awalnya, melibatkan konsep hak asasi manusia ketika pembahasan ini ternyata berguna dan absah, adalah suatu langkah yang

penting. Soal bagaimana membuat acuan baku hak asasi manusia berakar dalam masyarakat tetap menjadi pertanyaan.

Abdelwahab Al-Affendi: Sebelum kita bisa melakukan *ijtihad*, sebelum bisa mengkritik kelompok lain, kita harus punya suatu masyarakat dan komunitas. Kita tidak memilikinya sekarang ini; yang kita miliki adalah hukum rimba. Dan dalam hukum rimba, bahasa satu-satunya adalah bahasa makhluk biadab, kekerasan. Mereka yang menang dalam rimba ini lazimnya bukanlah binatang buas yang paling santun. Inti pendapat saya ialah bahwa kita harus menyepakati sesuatu sebagai landasan dasar bagi masyarakat yang beradab. Dan sesuatu itu bisa hak asasi manusia.

Yang kita cari pada saat ini ialah cara keluar dari kekacauan dalam mana kita berada. Yang kita punyai adalah lingkungan yang luar biasa. Di Afrika Selatan, misalnya, ada apartheid, dan banyak orang mengatakan bahwa agar keadilan nyata bisa terwujud, kita pertama-tama harus menyingkirkan apartheid dan menghukum mereka yang menjalankannya, dan baru kemudian bisa membangun masyarakat baru. Tetapi cara yang lebih peka dan praktis, yang telah ditempuh ialah mengatakan, baik, mari kita menyepakati jalan minimum transisi yang akan mencapai sesuatu, memang bukan keadilan yang penuh, tetapi yang tidak menuju pada kekacauan lebih besar. Maka, tujuan kesepakatan lokal tentang hak asasi manusia atau tentang nilai-nilai demokratis lainnya ialah memulihkan masyarakat yang beradab dan keluar dari ketiadaan hukum dan kekacauan. Inilah minimum yang kita perlukan pada saat ini. Dari sini kita bisa berkembang. Kita bisa melakukan *ijtihad*, kita bisa mengajukan pemikiran baru, dan kita bisa berdebat

tentang apa yang harus kita lakukan, hak mana yang harus ditingkatkan, siapa yang punya kesederajatan dan siapa yang tidak. Tetapi pertama kita memerlukan kerangka hak minimum dasar.

Efektivitas kelompok-kelompok dan gerakan hak asasi manusia seluruh dunia itu bersumber dari universalitas nilai-nilai yang mereka dukung dan cara mereka mengajukan argumen dari sudut pandang nilai-nilai ini. Sekarang ini siapapun yang tidak setuju dengan Amnesty International tidak menolak nilai-nilai ini. Bahkan Iran, atau bekas Uni Soviet atau Tiongkok tidak akan mengklaim hak untuk mengeksekusi orang tanpa pengadilan. Mereka menolaknya. Jadi kelompok-kelompok di kawasan ini harus mengakui bahwa kredibilitas adalah unsur dasar dalam efektivitasnya. Kalau mereka menjadi terlalu politis, kalau mereka memasukkan terlalu banyak kecondongan politik dalam argumen mereka, ini akan menurunkan nilai kerja mereka.

Heba Raouf Ezzat: Dalam masyarakat tertentu tidak ada aturan hukum yang tegas mengenai peradilan yang adil dan ada peraturan yang tidak adil. Apakah mudah mencapai perubahan di dalam masyarakat di mana tidak ada peraturan selain mengubah peraturan yang dominan? Apa ciri-ciri dasar budaya penolakan dan budaya kesadaran? Bagaimana orang bisa diajak mempertanyakan martabat dan kebebasannya? Apa ciri-ciri dasar budaya yang membutuhkan perubahan?

Bacre Waly D'Diaye: Kesadaran tentang acuan baku hak asasi manusia adalah kunci untuk kemajuan penghormatan hak asasi manusia di berbagai negeri, tetapi yang saya saksikan ialah bahwa tidak ada negeri yang aman. Di sejumlah negeri

anda mendapati banyak organisasi hak asasi manusia. Kalau anda melihat negeri seperti Columbia, misalnya, gerakan hak asasi manusia sangat terorganisasikan. Ada banyak penelitian tentang mengapa ada budaya kekerasan di negeri itu, mengapa ada perang sipil, mengapa merajalela penyelundupan obat bius. Mereka mengetahui semua hal mengenai itu. Tetapi di Columbia 30.000 orang mati menjadi korban pembunuhan politik setiap tahunnya. Jadi ada sesuatu yang lebih diperlukan, yang benar-benar soal bertindak. Persoalan-persoalan ini muncul dalam berbagai budaya yang berbeda-beda. Misalnya, dalam laporan saya kepada Komisi Hak Asasi Manusia PBB tentang eksekusi cepat tahun ini saya menguraikan 94 negeri. Negeri-negeri itu sangat berbeda satu sama lain tetapi di mana-mana terjadi kekerasan, tanpa mengindahkan perbedaan budaya. Tetapi di mana-mana juga ada orang yang berjuang untuk mengatasinya, gerakan orang yang berjuang untuk haknya inilah yang harus kita majukan.

Michael Posner: Saya ingin mengajukan satu observasi dari pengalaman saya sendiri, yang sangat berbeda, tetapi punya relevansi. Ini adalah peran Lawyers Committee for Human Rights sebagai sebuah organisasi yang internasional dan sekaligus berbasis di Amerika Serikat. Ketika Lawyers Committee dimulai pada akhir dasawarsa 1970-an, salah satu pendorongnya adalah kekecewaan dan ketidakpuasan pada cara Amerika Serikat menangani persoalan hak asasi manusia, luar negeri maupun dalam negeri. Kita sangat prihatin pada persoalan di Amerika Latin dan lain-lain, di mana Amerika Serikat terlibat sangat dalam dengan cara yang sangat tidak membantu, dan perlakuannya pada orang Haiti dan pengungsi lain, dan

apa yang kami rasakan sebagai kemunafikan AS terhadap acuan baku hak asasi manusia internasional, memaksakannya kepada negeri-negeri lain, tetapi tidak menjalankannya di dalam negerinya sendiri.

Kami berupaya melakukan tiga hal sebagai organisasi internasional di Amerika Serikat. Pertama ialah mengabsahkan subyek hak asasi manusia sebagai bidang profesional, disiplin, dan tidak memihak, yang tidak bisa disingkirkan atau diabaikan oleh orang dari arus politik mana pun. Kedua, membangun konstituensi — konstituensi kami adalah pengacara — yang mulai memahami subyek ini, dan memperlakukannya sebagai persoalan hukum dan prinsip, bukan persoalan politik. Terakhir, melakukan tindakan-tindakan di dalam masyarakat kami sendiri untuk membuat pemerintah bertanggung jawab.

Pemikiran kami dulu dan sampai sekarang ialah ada kebutuhan untuk mendesak pemerintah, karena tidak ada pemerintah yang selalu mau melakukan hal yang baik. Menurut pemikiran kami hukum, debat publik, media, dan pendidikan publik itu penting digunakan sebagai cara memaksa pemerintah AS supaya berkurang kemunafikannya, lebih jujur, dan menganggap serius acuan baku hak asasi manusia internasional. Bagi saya tampaknya inilah peran kelompok-kelompok hak asasi manusia di mana-mana.

Bagian dari diskusi kita di sini dalam konteks peradilan yang adil sebenarnya ialah bagaimana langkah awal kita untuk menggerakkan pemerintah-pemerintah di kawasan Timur Tengah untuk memandang persoalan-persoalan ini dengan lebih serius dengan mengangkat asas-asas hak asasi manusia sehingga pemerintah-pemerintah tidak bisa mengabaikannya, dan se-

hingga ada suasana populer yang sejati yang menganggap ini adalah bagian dari yang harus dikerjakan pemerintah.

Saya tertarik dengan gagasan tentang penerimaan konsep kekuasaan hukum oleh suatu masyarakat. Ini adalah bidang penting untuk diskusi selanjutnya, oleh pembuat hukum dan hakim, dan banyak yang lebih penting lagi oleh penduduk keseluruhan. Bagaimana anda mulai membangun konsensus tentang serangkaian peraturan dan nilai serta acuan baku yang dihormati dan dimengerti oleh penduduk sehingga bisa menjadi norma. Kita berbicara tentang ini dalam konteks membangun lembaga peradilan yang independen, tetapi saya pikir ini adalah salah satu unsur dari persoalan yang lebih besar.

Kita berbicara tentang strategi penegakan bersama, dan saya hanya memantulkan empat hal yang telah dikatakan. Satu adalah bahwa gerakan hak asasi manusia telah gagal memperoleh dan mempertahankan landasan moral yang tinggi. Ada keperluan untuk berpikir tentang apa maknanya dan apa yang bisa dilakukan secara bersama untuk menegakkan nilai-nilai dan acuan baku-acuan baku ini dengan cara yang akan punya gaung di kalangan penduduk. Tantangannya bagi kita ialah bagaimana kita mengambil hal-hal yang benar-benar menjadi perhatian penduduk dan mengaitkannya dengan acuan baku-acuan baku dan asas-asas hak asasi manusia?

Tuan Hassan dalam makalahnya (lihat Lampiran III) berbicara dengan sangat kongkret dan praktis tentang kebutuhan organisasi-organisasi hak asasi manusia lokal dalam kawasan ini: kebutuhan akan profesionalisme; kebutuhan untuk menciptakan ruang politik di dalam masyarakat-masyarakat untuk memungkinkan dimajukannya diskusi. Bagian dari tugas kita

ialah bagaimana menciptakan toleransi resmi dan tidak resmi terhadap persoalan ini dan advokasi terorganisasi untuk hak asasi sehingga menjadi lebih biasa dan nyata, bukan menjadi luar biasa atau berisiko. Ada kebutuhan untuk menyatukan upaya untuk memahami bagaimana menciptakan legitimasi bagi hak asasi manusia sebagai persoalan dan sebagai kegiatan profesional. Bagaimana membangunnya dalam masyarakat, bahwa ini adalah yang dilakukan oleh penduduk untuk hidup, dan adalah hal yang benar untuk dilakukan.

Saya kira hanya sedikit diskusi tentang ini, tetapi melanjutkan dengan mengambil soal kekebalan hukum atau tanggung-jawab pejabat itu adalah hal yang berguna. Ada kebutuhan untuk menemukan cara-cara yang kreatif untuk menghadapi tindakan pemerintah yang di bawah gagasan siapa pun tentang norma atau budaya atau nilai atau hak. Ada banyak kesempatan bagi orang untuk mengatakan bahwa yang terjadi itu salah. Persoalannya kemudian ialah apa yang anda kerjakan mengenai hal itu. Saya pikir diperlukan diskusi yang lebih besar mengenai apa yang terjadi ketika pemérintah-pemerintah melampaui garis. Kita bisa berdebat tentang di mana garisnya, tetapi sesuatu jelas di luar batas.

Terakhir, salah satu pertanyaan buat kita ialah hubungan yang tetap antara kelompok-kelompok luar seperti kami dengan apa yang terjadi di dalam kawasan ini. Saya kira kita perlu eksplisit dalam mengajukan pertanyaan dan kita perlu berpikir tentang bagaimana memperkuat hal-hal penting yang dikerjakan di Mesir, Maroko, dan negeri-negeri lain.

Abdelwahab Al-Affendi: Saya tidak menganggap bahwa orang di kawasan ini tidak menyadari ketidakadilan ketika

mereka melihatnya, atau tidak benar-benar merasakannya. Yang kita perlukan ialah memusatkan sumber daya kita untuk membuat organisasi-organisasi hak asasi manusia dipercaya oleh penduduk. Bukan penduduk yang tidak siap menghadapi tantangan. Organisasi-organisasilah yang tidak siap. Inilah yang harus kita perhatikan, dan bukan memberi diri sendiri kepribadian misioner ketika kita berbicara tentang hak asasi manusia. Saya pikir penduduk sadar akan haknya, dan tidak senang atas pengingkaran hak, tetapi mereka tidak melihat adanya pendukung hak, jadi inilah masalahnya. ❖

5

Dialog tentang Hak Asasi Manusia antara Golongan Islamis dan Bukan Islamis

Para peserta diminta menanggapi makalah yang disampaikan oleh Bahey Eddin Hassan dan Sheikh Rached Al-Ghanouchi (Lampiran III dan IV). Dengan cara tertentu bab ini merupakan mikrokosmos tujuan dasar pertemuan ini karena memperlihatkan sikap saling tidak percaya yang mendalam antara berbagai golongan yang dalam teorinya punya kesamaan landasan mengenai kritik terhadap rendahnya penghormatan hak asasi manusia oleh pemerintah-pemerintah di kawasan ini. Arti penting bab ini bukanlah bahwa ini meneyelesaikan ketidaksepakatan yang dalam itu. Tetapi karena ia merupakan demostrasi praktis bahwa tidak mustahil melampaui perbedaan-perbedaan ini untuk membahas persoalan yang arti pentingnya vital bagi masyarakat Timur Tengah seluruhnya. Bab ini berisi beberapa intervensi pemikiran tentang sifat dialog antara golongan Islamis dan lainnya, mengakui perlunya masing-masing pihak mengakui pihak lain dan asimilasi nilai timbal-balik.

Emma Playfair: Ada perbedaan penting di antara peserta yang hadir, dan saya tidak mengusulkan agar perbedaan ini

diabaikan saja. Tetapi juga jelas bahwa ada kesamaan. Saya kira tujuan dari seluruh proses ini ialah mengidentifikasi titik-titik temu yang disepakati dan dengan demikian juga mendefinisikan bidang ketidaksepakatan. Kalau ada titik temu, ini bisa menjadi dasar untuk diskusi lebih lanjut, tentang asas-asas normatif dan dan pendekatan serta strategi bersama untuk menangani pelanggaran hak asasi manusia. Ketika kita mengidentifikasi dan mendefinisikan bidang ketidaksepakatan, ini akan menjadi dasar bagi wacana lebih lanjut tentang bidang-bidang ini. Sehingga mereka berkeinginan menangani pelanggaran hak asasi manusia bisa melihat di mana mereka bisa bekerja sama dan di mana bidang-bidang yang membutuhkan wacana internal untuk menyelesaikan perbedaan.

Aicha Belbarbi: Kita semua tahu bahwa Islam adalah agama yang damai, toleran, dan menghormati orang lain, dan yang kita saksikan pada masa sekarang adalah Islam mentransformasi diri menjadi sepakbola politik, menjadi lapangan bagi persekutuan-persekutuan untuk memperolah kekuasaan. Saya bertanya-tanya bagaimana Islam politik yang dipolitisasi ini bertujuan pada kesejahteraan individu-individu di dalam masyarakat, menghormati kebutuhan dan hak mereka, serta hak untuk berbeda. Islam yang berkembang, yang dipaksakan pada penduduk, suatu Islam yang berkata bahwa hanya ada satu gagasan dominan yang harus anda terima. Dalam kasus ini agama digunakan untuk merugikan individu dan tidak untuk kesejahteraan mereka. Tetapi kaum Islamis yang tidak berkuasa punya pandangan lain tentang Islam yang lebih positif, suatu pandangan yang menghormati perbedaan antarorang, dan yang cenderung membolehkan orang untuk bekembang.

Abdelwahab Al-Affendi: Ada persoalan yang kita tidak bisa melarikan diri darinya, pada arah pemikiran Islam dan pemahaman modern tentang apa yang diajarkan Islam. Misalnya, ada sebuah partai di Sudan bernama Hisb al-Tahrir, yang adalah partai Islamis, dan mereka menyelenggaranan pertemuan dengan judul Sudan adalah negara *Kufur*. Mereka mengatakan bahwa negara Sudan tidak menjalankan Islam karena memberikan konsesi kepada orang bukan-Muslim dan tidak keluar dari PBB. Menurut partai ini pemerintah tidak perlu mengakui PBB, dan harus menyerukan *Jihad* dan mengobarkan perang terhadap siapa pun, supaya menjadi negara Islam yang sejati.

Seorang Islamis terkenal dari Sudan menyelenggarakan sebuah pertemuan di sebuah universitas di Khartoum pada akhir September lalu, yang sangat publik, dan menyatakan bahwa Hassan Al-Tourbi adalah kafir karena ia berpendapat bahwa orang kafir tidak perlu dibunuh. Jadi ada banyak persoalan dan terjadi kebingungan pemikiran Islam di tingkat politik. Persoalan-persoalan ini belum disoroti.

Sayang sekali bahwa secara umum kaum intelektual di negeri-negeri kita — mungkin kecuali Dr. An-Na'im — tidak menyoroti soal-soal ini. Mereka terpaksa melakukannya setelah sejumlah orang membajak agenda Islamis dan mendapati bahwa ternyata sangat populer, dan menggerakkan banyak orang. Baru sekarang ini kaum intelektual berbicara tentang upaya untuk menyoroti Islam. Di masa lalu, orang berusaha mengabaikan fakta, bahwa Islam itu ada dan merupakan budaya massa.

Bahey Eddin Hassan: Kita berjuang di dua front. Ketika saya menjadi Sekretaris Jenderal Organisasi Mesir untuk Hak Asasi Manusia, tiga dari rekan saya di dewan pengurus ditahan dan mengalami penyiksaan dari pihak pemerintah. Satu tahun kemudian, seorang bekas anggota dewan pengurus dibunuh oleh sebuah kelompok Islam politik.

Ali Oumleil: Saya mendengar dengan penuh ketertarikan pada apa yang dikemukakan Sheikh Al-Ghannouchi sebelumnya dan saya hendak menyampaikan selamat padanya atas *ijtihad* yang dilakukannya dan usaha pribadinya untuk berbicara tentang Islam, tetapi saya ingin mengajukan sejumlah pertanyaan. Ketika ia mengatakan bahwa ada gerakan menentang gerakan Islamis dengan menggambarkannya sebagai menantang hak asasi manusia, kita sependapat, tetapi pertanyaanya ialah: apa hak asasi manusia yang terlibat di situ? Karena saya pikir pendapat Sheikh Al-Ghannouchi adalah hak asasi manusia itu tidak harus yang disebut hak asasi manusia universal, dengan kata lain, hak asasi manusia yang dimaksudkannya itu adalah hak asasi manusia dari sudut pandang orang Islamis. Jadi, menurut logikanya Islam dan hak asasi manusia itu saling bersesuaian, tetapi karena kita di sini berupaya menemukan landasan bersama antara hak asasi manusia universal dengan pemikiran Islamis dan gerakan Islamis, persoalan tetap ada.

Juga ketika Sheikh Al-Ghannouchi mengambil pendirian menentang kekerasan, apa pun partai yang menggunakan kekerasan, saya gembira dan saya hendak mengucapkan selamat padanya. Tetapi saya ingin agar ketika, misalnya, seorang jurnalis di Aljazair dibunuh, ketika kepala Sekolah Seni Rupa dibunuh, kita harus maju lebih jauh dan mengutuk fakta ini

tidak hanya mengambil pendirian yang umum menentang kekerasan. Inilah yang merupakan landasan bersama yang sejati antara para pembela hak asasi manusia, kaum demokrat, dan gerakan Islamis, dengan kata lain, mutlak mengambil pendirian kongkret dan jelas definisinya.

Abdol Karim Lahidji: Saya telah menghabiskan tiga puluh tahun dar iumur saya untuk membela tahanan politik. Tiga puluh tahun hidup saya. Bekas klien-klien saya — tentu saja kebanyakan dari mereka dieksekusi atau berada dalam penjara — sebagian dari mereka saat ini berkuasa di Iran. Dan sekarang saya mendapati diri menghadapi fakta sangat istimewa yang menyentuh diri saya, karena saya sekarang berdiri di hadapan seorang bekas tahanan politik dan seorang pemimpin politik, dan saya datang ke sini untuk berbicara tentang acuan baku didasarkan pada Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, yang mewakili nilai-nilai saya. Dengan acuan baku inilah saya menilai suatu negara, menilai suatu pemerintahan, menilai cara bekerja, praktik partikularnya. Dan karena pengalaman saya yang menyakitkan, sekarang saya saksikan bahwa orang-orang yang dulu saya bela di hadapan mahkamah militer rezim kekaisaran bisa memangsa nyawa saya. Saya terus menderita sakit kepala sejak polisi Shah memukul kepala saya, mereka memukuli saya seperti anjing, karena membela orang-orang yang sekarangberkuasa di Iran. Dan sekarang saya di sini di hadapan seorang bekas tahanan politik yang adalah seorang pemimpin politik. Saya sangat menghormatinya tetapi tentang acuan baku-acuan bakunya saya punya pertanyaan.

Kita telah membahas Pasal 14 Kovenan, dan tentang persamaan di depan hukum. Maka saya mengajukan pertanyaan

berikut kepada Sheikh Al-Ghannouchi. Dalam pikirannya, dalam proyek dan rencana politiknya, apakah semua warganegara, semua orang Tunisia, laki-laki dan perempuan, sederajat di hadapan hukum atau tidak? Apakah mereka punya hak yang sama atau tidak? Misalnya, bisakah seorang perempuan Tunisia menjadi hakim? Bisakah seorang Tunisia bukan-Muslim menjadi hakim? Bisakah seorang bukan-Muslim punya hak yang sama dengan seorang Muslim? Saya ingin Sheikh Al-Ghannouchi menjelaskan kepada saya sehingga saya bisa mengerti keadilan apa yang dimaksudkannya.

Sheikh Rached Al-Ghannouchi: Pertanyaan pertama dari Dr. Oumleil, pertanyaan yang penting, hak asasi manusia seperti apa yang kita bicarakan? Apakah kita berbicara tentang acuan baku internasional yang dikenal, ataukah kita berbicara tentang hal lain? Ya, saya berbicara tentang acuan baku internasional umum hak asasi manusia dan menurut hemat saya asas-asas umum, nilai-nilai umum ini inheren di dalam Islam. Sebagai seorang Muslim, saya tidak mendapati acuan baku ganda, satu acuan baku yang konvensional dan internasional dan lainnya acuan baku yang Islamis. Karena Islam didasarkan pada ketentuan bahwa kalau satu bukti fakta rasional bertentangan dengan sesuatu teks, maka kita harus menafsirkan ulang teks itu agar sesuai dengan fakta rasional yang telah terbukti.

Tentu saja ini tidak berarti bahwa kita sependapat sampai rinciannya. Misalnya, kita sebagai Muslim punya rincian tentang acuan baku mengenai hak seorang untuk menggunakan tubuhnya. Islam punya syarat. Misalnya, tidak seorang pun punya hak untuk mencabut nyawanya. Meskipun tubuh atau

nyawa itu miliknya, dalam Islam ia tidak punya hak untuk bunuh diri. Dan ia tidak punya hak untuk menggunakan tubuhnya dengan cara yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam, dan ini berlaku misalnya untuk persoalan homoseksualitas. Akan tetapi asas-asas umum, seperti hak untuk hidup, adalah hak yang suci, hak atas kebebasan, hak atas martabat, hak atas peradilan yang adil, hak atas kebebasan memilih, hak atas kebebasan bergerak, adalah hak-hak yang dicakup dalam Deklarasi Universal, dan juga inheren dalam Islam. Dan inilah sebabnya mengapa sebagai Muslim kita sangat bergembira bahwa dunia telah mencapai sebuah deklarasi yang sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Dr. Oumleil kemudian bertanya tentang kekerasan. Sebagai orang yang mengutuk kekerasan untuk mengambil alih kekuasaan atau tetap berkuasa, ya, saya mengutuk semua kekerasan seperti itu. Sedang tentang pendirian mengenai intelektual-intelektual yang dibunuh di Aljazair dan Mesir, sikap gerakan saya telah diketahui umum. Ketika Farag Fouda dibunuh, kami mengeluarkan pernyataan mengutuk pembunuhan politik ini, meskipun ia di masa lalu sangat memusuhi gerakan kami Rezim Tunisia biasa mengundangnya setiap bulan Ramadan dan memberinya kebebasan media, televisi, untuk menyerang gerakan kami, tetapi kami tidak setuju dengan penggunaan pembunuhan politik dan kami mengutuk pembunuhan terhadap dirinya.

Aicha Bearbi: Saya mendapati dua kontradiksi kecil. Pertama, ketika anda bicara tentang hukum, di negeri-negeri Arab, saya menyaksikan ada dua tipe hukum. Hukum Muslim dan hukum modern. Kita punya hukum Muslim, yang meliput

keluarga melalui Aturan Status Pribadi, dan ada hukum modern, yang diwakili oleh Konstitusi. Kita bisa menyaksikan kontradiksi besar antara kedua hukum ini. Kalau saya mengambil contoh peremupan, saya bisa melihat bahwa dalam hukum yang pertama, hukum keluarga, perempuan dianggap minor, sementara dalam hukum modern dan Konstitusi, perempuan dianggap sebagai warganegara, punya hak yang sama dengan lelaki: hak atas pekerjaan, pendidikan, dan juga hak politik. Saya bertanya-tanya, mengingat fakta bahwa perempuan punya hak yang sama dengan laki-laki di luar, bagaimana ketika mereka berada dalam keluarga, mereka menjadi perempuan minor, mereka ditindas, mereka bisa dimadu, harus tunduk pada kakak laki-laki, ayah atau suami? Ini adalah kontraksi yang kita alami dari hari ke hari.

Semua konvensi internasional dan khususnya Konvensi tentang Hak Anak, dan tentang Penghapusan Semua Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan, telah diratifikasi oleh pemerintah-pemerintah Arab dengan keberatan tertentu mengenai hak keluarga. Bahkan kalau anda seorang yang sangat liberal dan berpendapat bahwa perempuan bisa berperan dalam politik, di dalam keluarga, kita masih menemui perempuan dengan tugas yang sangat berat. Perempuan mereproduksi, mereka punya anak, mereka menjalankan fungsi-fungsi tertentu, tetapi seorang lelaki diberi fungsi lain. Ini tidak menempatkan perempuan dalam situasi kesederajatan. Mereka berada dalam situasi hierarki dan saya pikir kalau anda memperhatikan hierarki itu, saya kira bisa disebut kekerasan yang dilakukan terhadap perempuan. Kekerasan itu menimpa perempuan sebagai manusia dan menghancurkan martabatnya.

Hal kedua yang disebutkan oleh Sheikh Al-Ghannouchi ialah keluwesan teks Islam. Saya sangat gembira melihat presentasi Islamis yang positif yang memperlihatkan bahwa teks itu luwes, bahwa kita bisa mengintervensi, bahwa kita bisa menggunakan pikiran, bahwa ada perjumpaan, ktitik temu antara rasionalitas dan Islam. Tetapi saya bertanya-tanya bagaimana atas nama rasionalitas ini, atau atas nama demokrasi, jurnalis-jurnalis muda dibunuh di Aljazair, Fouda dibunuh di Mesir, Hamed Abu Zaid dikutuk di Mesir, dan daftar panjang terus-menerus bertambah? Ada orang-orang yang melakukan *ijtihad*, mereka menggunakan agama, mereka berpikir tentang masyarakat, dan tentang teks Qur'an, yang luwes dan menyesuaikan dengan masyarakat. Saya kira ada perbedaan antara Islam dan gerakan Islamis, karena ketika anda di dalam Islam, anda adalah bagian dari suatu agama yang bermanfaat bagi rakyat, bagi umat manusia, toleransi, dan keadilan, tetapi juga agama kesederajatan.

Di sisi lain, ada gerakan Islamis, yang merupakan hal lain sama sekali. Pada saat ini kita menyaksikan perkembangan berbagai diskusi Islamis yang berbeda-beda. Tetapi diskusi yang positif dari wawasan Islamis masih sangat langka. Yang biasanya kita dengar dari kaum Islamis bukan berarti mereka memusuhi kaum perempuan, tetapi mereka memberikan status tertentu kepada perempuan dalam masyarakat. Ini bertentangan dengan hak asasi manusia, bertentangan dengan hak internasional.

Hal ketiga adalah mengenai demokrasi. Demokrasi bukanlah yang kita sebut *Syura*, karena *Syura* hanya melibatkan sekelompok kecil orang yang memiliki wakil-wakil mereka,

atau ketua mereka, sementara demokrasi itu sepenuhnya berbeda dengannya. Demokrasi dilakukan dari lapisan paling bawah. Demokrasi menerima perbedaan pandangan dan kaum Islamis belum mampu menerima gagasan ini. Contohnya ada banyak. Jadi kalau kita menyaksikan datangnya wacana Islamis baru, kita harus memulai dengan dialog terbuka dengan wacana itu. Tetapi wacana itu juga harus menerima kita sebagai mana adanya, dengan prinsip-prinsip kita, sebagai perempuan yang berusaha menemukan kebebasan, kesederajatan, dan diberlakukan hak-hak dasar kita sebagai manusia di dalam masyarakat.

Saya kira di dunia Arab saat ini, kita harus optimistis, karena kaum perempuan di banyak negeri Arab mulai menjajaki berbagai penafsiran yang berbeda-beda dalam rangka menemukan cara penafsiran yang lain dengan penafsiran kaum lelaki. Kita sebagai orang bukan Islamis berupaya membaca kembali teks-teks dan melakukan pembacaan positif, suatu pembacaan yang akan membantu ke arah kesederajatan antar jenis kelamin. Saya hendak mengingatkan anda tentang dua survai yang telah dilakukan. Yang satu di Aljazair di kalangan perempuan Islamis, dan menurut survai ini 90% perempuan Islamis punya aspirasi yang sama dengan perempuan bukan Islamis dalam hal pendidikan, kerja, dan akses pada politik, serta dibaginya kerja rumah tangga. Jadi tuntutannya sama. Survai yang lain dilakukan di Iran di antara perempuan kalangan atas, dalam mana poligami dan perkawinan sementara waktu mendapat tantangan. Ada satu gerakan yang sedang muncul: di Pakistan perempuan melakukan hal yang sama; di Maghreb perempuan juga giat di jalan yang sama. Jadi ada lan-

dasan bersama untuk perempuan sebagai kelompok yang tidak berdaya. Mereka adalah kelompok yang tidak beruntung dalam masyarakat; dan saya pikir sepenuhnya normal kalau mereka bersatu dan mempertahankan hak atas dasar universal.

Ada satu pertanyaan yang perlu diajukan: Apakah kaum Islamis mampu menerima kesederajatan jenis kelamin, seperti yang di bayangkan oleh kaum perempuan? Bisakah pemerintah-pemerintah Islamis menerima kesederajatan ini, dan bisakah pemerintah-pemerintah bukan Islamis menerima kesederajatan ini? Kita tahu bahwa lembaga-lembaga negara, pemerintah-pemerintah itu menentang kesederajatan kaum perempuan. Kita tahu bahwa di Qur'an ada hal yang sangat positif tentang kaum perempuan, tetapi ini pun tidak diterima di tingkat yang lebih tinggi. Jadi berlangsung perjuangan kuasa. Saya tidak mau masuk ke perjuangan kuasa ini, tetapi saya kira dialog telah dimulai. Ada dialog antarperempuan, karena ada landasan bersama di kalangan perempuan sendiri. Saya pikir juga harus ada dialog antara rakyat yang diperintah dengan mereka yang memerintah.

Stefanie Grant: saya kira banyak gunanya kalau kita ingat fakta yang sangat mendasar. Di Inggris, sampai akhir abad lalu orang Katolik tidak mendapatkan kewarganegaraan; kewarganegaraan hanya diberikan kepada anggota-anggota Gereja Inggris. Akses pada Universitas-Universitas besar ditutup. Quaker Centre tempat penyelenggaraan lokakarya ini adalah pusat kebudayaan yang luar biasa sejarahnya. Golongan Quaker tidak boleh mengikuti pendidikan Universita-Universitas besar sampai akhir abad lalu. Perempuan kehilangan harta miliknya ketika menikah. Ada peraturan hukum yang

terkenal yang dipelajari oleh setiap pengacara: Undang-undang Harta Milik Perempuan Bersuami, yang merupakan suatu titik penting sejarah karena menyatakan bahwa setelah menikah seorang perempuan tetap memiliki hartanya. Tahun 1980, di bawah hukum Inggris seorang perempuan memperoleh hak untuk meneruskan kebangsaannya kepada anaknya. Sebelumnya tidak bisa begitu. Tahun lalu, setelah pertarungan sengit, untuk pertama kalinya beberapa perempuan ditahbiskan menjadi pendeta dalam Gereja Inggris. Itu semua tidak dicapai dengan mudah, dan belum sempurna. Di Amerika Serikat, upaya-upaya yang mengamendir Konstitusi AS untuk memberikan kesederajatan kepada kaum perempuan masih belum berhasil. Konstitusi AS tidak memberikan hak sederajat kepada kaum perempuan. Jadi saya pikir dalam diskusi-diskusi kita ada risiko acuan baku ganda, kecuali kita ingat bahwa kita masing-masing berada pada tahap perkembangan yang berbeda, tetapi pasti bahwa Barat belum mencapai kesederajatan penuh.

Heba Raouf Ezza: Mengenai kaum perempuan, selama masalahnya adalah penafsiran dan pertimbangan, dimungkinkan memilih dari pendapat-pendapat ini, sejalan dengan dasar-dasar *Syari'ah* untuk mencapai kepentingan kaum Muslim umumnya sesuai dengan kondisi-kondisi dan keadaan masyarakat. Anda tidak bisa pergi ke suatu masyarakat sedang berkembang dan berkata: lihat, kalian harus mengubah semuanya besok, kalau tidak kalian tidak menjalankan hak asasi manusia yang benar. Tetapi kalau anda di masyarakat yang sudah maju, tidak ada persoalan sama sekali perempuan berbuat semikian. Ini dari makalah oleh Ikhwanul Muslimin berjudul "Peran Pe-

rempuan Muslim dalam Masyarakat Islamis." Ketika makalah ini diterbitkan dalam bahasa Arab di Mesir, orang-orang yang menerbitkannya ditangkap, dan dijatuhi hukuman penjara selama enam bulan, karena mereka menerbitkan dokumen ilegal. Dokumen ini menyebutkan bahwa seorang perempuan bisa dipilih dalam pemilihan umum, bisa menjadi menteri, bisa memilih dalam pemilihan umum, boleh melakukan apa saja, dan semua alasannya diuraikan dalam makalah ini, tetapi mereka dipenjarakan karenanya.

Mengapa mereka akhirnya dipenjarakan? Karena pemerintah tidak menginginkan adanya apa yang kita sebut pandangan yang berimbang. Pemerintah menginginkan pandangan ekstrem. Mengapa pandangan ekstrem? Karena ketika anda menyingkirkan semua yang punya pandangan lain yang bisa dipahami, maka yang tersisa hanyalah ekstremisme. Kemudian anda memperoleh komentar tidak patut dari banyak orang yang tidak tahu Islam, dan yang baik dari pemerintah ini membenarkan ucapan pemerintah bahwa kaum Islamis itu sepenuhnya buruk, dan mereka harus dihentikan berapa pun biayanya.

Contohnya, pemerintah tidak memperbolehkan seorang perempuan memenangkan kursi sebagai wakil Partai Demokratik Nasional dalam pemilihan umum. Ikhwanul Muslimin, di pihak lain, mengajukan calon-calon perempuan. Kedua, pemerintah tidak membolehkan orang Kristen untuk menjadi calon. Tidak hanya ini, tetapi seorang menteri besar dalam kabinet Mesir di mana-mana mengatakan, "semua orang Kristen adalah *Kufar*. Jangan memilih mereka karena anda tidak bisa memilih mereka untuk parlemen kita karena mereka itu Kufar." Pada waktu itu, Dr 'Awwa yang mewakili arus Islamis,

mengeluarkan fatwa yang diterbitkan dalam banyak surat kabar, mengatakan bahwa seorang Muslim boleh memilih orang Kristen sebagai wakilnya di parlemen. Jadi di sini siapa yang ekstremis? Apakah arus Islamis yang berupaya memberikan pandangan yang berimbang kepada rakyat? Ataukah pemerintah yang mengembangkan kebingungan setiap orang sehingga mereka menganggap Islam yang adalah, bahwa Islam menentang agama Kristen, dan menentang perempuan?

Sheik Raches Al-Ghannouchi: Persoalan perempuan adalah masalah yang sangat penting. Saya tidak melihat adanya kontradiksi. Perempuan bisa mendapatkan banyak hak dari Islam seperti yang dijamin oleh hukum buatan manusia. Setiap ketidakadilan terhadap perempuan, penyebabnya bukanlah Islam, penyebabnya adalah keterbelakangan budaya. Misalnya, Saudi Arabia adalah negeri Muslim dan Maroko adalah negeri Muslim. Tetapi mengapa kedudukan kaum perempuan di Maroko itu lebih baik daripada di Saudi Arabia? Ini adalah persoalan budaya dan pendidikan. Untuk mengatasi ketidak-adilan, kita harus mencari akar persoalannya, penyebab sesungguhnya ketidakadilan.

Radovan Karadzic, misalnya, mengklaim bahwa dirinya adalah pembela Kristen di Eropa. Meskipun demikian, tidak seorang pun mengaitkan pembersihan etnis dengan agama Kristen, tetapi pembersihan etnis itu dikaitkan dengan kelompok-kelompok ekstremis. Tidak seorang pun mengaitkan agama Katolik dengan tindakan-tindakan IRA[1] Jadi mengapa kalau orang Muslim melakukan kesalahan, atau partai atau pemerintah tertenu melakukan hal yang salah, dikait-kaitkan dengan Islam? Yang harus kita lakukan ialah menentukan sia-

pa yang bertanggung jawab, partai-partai maupun negara negara.

Abdelwahab Al-Effendi: Saya merasa senang Sheik Al-Ghannouchi berhasil membuat bingung beberapa orang di sini karena ini adalah tanda bahwa kita bergerak maju, dan juga pertanda bahwa aktivis hak asasi manusia, seperti kaum fundamentalis, kadang-kadang berkecenderungan untuk menjadi hakim, juri, dan penuntut umum sekaligus. Bagus bahwa ada sudut pandang lain.

Saya cemas mengenai soal *hisba* (prinsip yurisprudensi dalam mana setiap Muslim bisa meminta hakim menghentikan tindakan yang dianggap membahayakan masyarakat Muslim) karena meskipun *Hisba* bisa dipandang sebagai pelopor perlindungan atau penguatan perlindungan hukum, menggunakan sekarang secara terpisah seperti yangterjadi di Mesir berakibat meningkatkan pelanggaran hak asasi manusia, bukannya menguranginya. Seperti seorang yang jatuh dari tebing dan ketika meluncur ke bawah bertemu dengan orang lain yang tersangkut di permukaan jurang, dan ia menariknya, keduanya pun jatuh. Inilah keadaan kelompok-kelompok Islamis di Mesir yang mereka sendiri mengalami penindasan hak asasi manusia yang berat, dan bukannya mempertahankan diri terhadap pemerintah, mereka menggunakan pemerintah untuk menindas orang lain, dan karena itu kehilangan simpati dari orang-orang yang akan berjuang bersama mereka menentang penindasan.

Saya pikir salah satu dari empat persoalan besar dalam pemikiran Islamis ialah kecenderungannya memandang lembaga-lembaga terisolasi dari lingkungannya. Lembaga *Khalifah*, misalnya, oleh orang sekarang dipandang sebagai sejenis orang

yang berbudi luhur. Ia bukan orang, ia adalah lembaga yang dibentuk oleh suatu negara-kota, suatu mesjid, yang merupakan tempat pertemuan untuk lelaki.

Setiap orang bisa membuat *ijtihad*. Persoalannya ialah bagaimana membuat *ijtihad* bersangkutan diterima oleh orang lain; inilah masalahnya. Jadi agar diterima, anda perlu dialog untuk membuat *ijtihad* itu menjadi konsensus, bukan pandangan individu tertentu saja. Saya kira perundingan-perundingan dan dialog harus dimulai melalui inisiatif-inisiatif dari pihak golongan demokrat di setiap negeri. Ini telah terjadi di sejumlah negeri: di Mesir, di Tunisia misalnya. Saya pikir organisasi-organisasi hak asasi manusia bisa mengambil peran karena kalau kita punya gerakan hak asasi manusia yang sejati, yang tidak terpolitisasi, ia bisa menjadi titik temu, atau mediator, dan moderator, yang bisa mempertemukan orang-orang lain.

Bahey Eddin Hassan: Tujuan realistis yang bisa kita capai dalam dialog dengan golongan Islam politik ialah pembuatan aturan tata tertib mengenai hak-hak fundamental, mengajak gerakan Islamis politik berkomitmen yang sedekat mungkin dengan hak asasi manusia yang diakui internasional, tanpa mengurangi komitmen penuh gerakan hak asasi manusia lokal pada kerangka acuannya. Dalam hal ini, suatu deklarasi tentang persoalan hak asasi manusia, yang dikeluarkan oleh pemimpin-pemimpin dan pemikir-pemikir politik Islamis akan memberikan tenaga tambahan yang besar. Deklarasi seperti itu harus menjelaskan posisi mereka yang mengeluarkannya tentang catatan hak asasi manusia gerakan-gerakan Islamis politik — yang sedang beroposisi dan yang berkuasa; tentang

penggunaan kekerasan dalam konflik-konflik politik umumnya, dan tentang tindakan spesifik pembunuhan intelektual, perempuan, dan orang Kristen; serta tentang persoalan kebebasan pendapat, ekspresi, keyakinan, kreativitas sastra dan seni yang diperdebatkan dengan panas di kawasan ini.

Ahmed Fahmy: Tuan Hassan menyerukan dibuatnya deklarasi dari pemimpin dan pemikir Islam. Ia juga harus menyebutkan bahwa pemerintah harus membiarkan rakyat berbicara, karena sekarang ini tidak demikian. Orang dari Ikhwanul Muslimin di Mesir yang menerbitkan makalah tentang hak perempuan telah ditangkap dan dipenjarakan berbulan-bulan. Pemerintah Mesir membiarkan kaum ekstremis yang berbicara. Kalau para pemikir tidak bisa mengemukakan pemikiran mereka kepada masyarakat umum, yang tersisa hanyalah kaum ekstremis.

Ada dua contoh bagaimana pemerintah melakukan campur-tangan: satu adalah kasus pengacara Abdel Harith Medani, yang berupaya menemui berbagai faksi Jihad dan kelompok-kelompok lain agar mereka menghentikan terorisme. Ia dibunuh pada tahap ketika meyakinkan kebanyakan dari mereka untuk menghentikan kekerasan, dan membawa perjuangannya ke arena politik. Baru-baru ini kita membaca berita mengenai pengacara lain, Muntasir al-Zayyat, yang menemui Presiden, dan meyakinkan para pemimpin semua kelompok ekstremis termasuk yang berada di Eropa dan Amerika Serikat, bahwa harus ada masa peredaan tanpa kekerasan sehingga dialog dengan pemerintah bisa berlangsung. Tidak lama kemudian pemerintah menyerang kelompok-kelompok ekstremis di empat atau lima lokasi dan membunuh lebih dari 20 orang.

Hal ini jelas membuat kelompok-kelompok itu mustahil menerima gencatan senjata. Anasir-anasir dalam kelompok-kelompok itu yang tidak menentang dialog dengan pemerintah pun mengatakan: "Kita tidak bisa berunding dengan pemerintah. Pemerintah ini adalah diktator." Jadi, saya kira persoalan utamanya bukanlah kelompok Islamis; persoalannya ialah bahwa pemerintah menutup semua saluran dengan mana kaum Islamis bisa mengemukakan gagasan-gagasan dengan cara damai.

Kalau ada dialog terbuka dalam mana siapapun akan diperbolehkan mengemukakan pandangan-pandangannya, maka orang akan cukup pintar untuk menerima apa yang ingin mereka terima dan menolak apa yang ingin mereka tolak. Kalau orang mau menerima rezim yang sekarang di Mesir dengan seluruh segi baik dan buruknya, mereka dipersilakan berbuat demikian. Ini mengerti mereka. Akan tetapi kalau anda tidak memperbolehkan orang berbicara bebas dalam suasana aman, kalau mustahil mengatakan, "Rezim ini sangat buruk dan korup," maka tidak ada harapan bahwa deklarasi oleh pemimpin-pemimpin Islamis akan mencapai sesuatu. Ada deklarasi yang dibuat sebelum pemilihan umum dalam mana berbagai partai dan individu menggariskan prasyarat minimum bagi berbagai kelompok agar pemilihan umum bisa berlangsung dengan cara positif, dan hasilnya tidak ada.

Neil Hicks: Dalam salah satu bagian makalahnya Tuan Hassan berbicara tentang kecenderungan Islam untuk terlibat dalam kepura-puraan dan *taqiyah*, sehingga pernyataan-pernyataan mereka itu tidak bisa diandalkan. Dan anda hampir

mengatakan bahwa ini adalah kondisi yang permanen, dan karena itu apa pun yang dikatakan oleh kecenderungan Islamis politik ini meragukan. Dan kemudian dalam makalah itu anda menyerukan dialog mengenai aturan tingkah-laku, dan komitmen dari gerakan-gerakan Islamis politik untuk menegakkan acuan baku-acuan baku hak asasi manusia. Dan pertanyaan saya ialah apa nilai komitmen-komitmen ini kalau perkataan anda mengenai meratanya kepura-puraan itu benar?

Bukankah kecenderungan Islamis itu adalah kecenderungan politik seperti yang lainnya. dan komitmen dari kecenderungan ini untuk menegakkan acuan baku-acuan baku hak asasi manusia itu sama bernilainya dengan komitmen dari kecenderungan politik apa pun?

Bahey Eddin Hassan: Saya tidak melihat adanya kontradiksi dalam makalah saya yang berbicara tentang *taqiyah*, dan pada saat yang sama mengupayakan aturan tingkah-laku, dan memulai dialog dengan kaum Islamis. Saya berbicara tentang pendekatan holistik. Jadi, saya tidak hanya meniru pada kaum Islamis, atau pemerintah, atau kekuatan-kekuatan politik lain; saya menyeru kepada masyarakat dari bawah; saya menyeru pada budayanya; saya menyeru pada kurikulum pendidikan; saya menyeru pada saluran-saluran media yang paling berpengaruh dalam masyarakat. Tetapi saya mengupayakan dialog dengan kaum Islamis sebagai salah satu saluran saja dalam pendekatan holistik terhadap masyarakat secara keseluruhan.

Tentang pertanyaan Dr. Fahmy: saya sepenuhnya sependapat dengan apa yang dikatakan, tetapi saya bukan pemerintah. Saya adalah advokat hak asasi manusia. Organisasi-orga-

nisasi hak asasi manusia di Mesir mengerjakan yang terbaik yang bisa mereka kerjakan untuk memungkinkan kebebasan penuh bagi semua kekuatan politik, semua pemikir, untuk menyatakan pandangan. Dan kadang-kadang kita harus mengambil risiko untuk kepentingan mereka. Kalau anda melihat salah satu nomor pertama terbitan berkala kami, anda akan menemui artikel-artikel yang anda bicarakan. Dalam terbitan kami, pernyataan Ikhwanul Muslimin yang dilarang kami masukan sebagai sebuah dokumen, karena sangat penting baik bagi komunitas hak asasi manusia, maupun bagi intelektual. Kami mengundang pemimpin-pemimpin Ikhwanul Muslimin ke lembaga kami. Dan kami membuat dialog terbuka dengan mereka. Sementara itu rekan-rekan mereka ditahan dan dipenjarakan. Jadi kami melakukan hal yang terbaik, tetapi kami tidak berkuasa; kami adalah gerakan hak asasi manusia.

Gerakan hak asasi manusia mendukung hak kaum Islamis untuk punya partai politik sendiri; kami mendukung ini sepanjang waktu. Dua minggu sebelum saya tiba di sini, kami menyelenggarakan lokakarya di Organisasi Hak Asasi Manusia Mesir, tentang masalah Partai al-Wassat, dan apa yang terjadi pada para pemimpinnya, serta sikap pemerintah mengenai diizinkannya kaum Islamis politik untuk mengorganisasikan partai politik. Kami menyelenggarakan ini untuk semua kelompok politik, termasuk kaum Islamis politik.

Aicha Belarbi: Sepanjang mengenai hubungan dengan gerakan Islamis, gerakan Islamis adalah kekuatan yang sampai tingkat tertentu konsisten, berorganisasi, homogen, dan punya strategi bersama. Ada perselisihan internal, tetapi masih digerakkan oleh semangat bersama. Saya bertentangan dengan sau-

dara saya tetapi ketika ada sesuatu dari luar, ketika sepupu saya campur tangan, saya dan saudara saya menentang sepupu itu. Dan ketika tetangga kami campur tangan, saya, saudara saya, dan sepupu saya melawan tetangga itu. Dengan demikian identitas kelompok tumbuh.

Sebagian golongan Islamis berupaya berintegrasi dengan gerakan hak asasi manusia. Dan orang bisa bertanya-tanya mengapa? Apakah mereka mau menyumbang pada gerakan itu? Apakan mereka mau ikut dan mempertahankan hak asasi manusia, ataukah mereka mau menghambatnya? Kami punya pengalaman dengan organisasi-organisasi mahasiswa, yang sering mengatakan bahwa kaum Islamis ada dalam organisasi-organisasi itu hanya untuk mengambil-alih gerakan ini. Dan ada kecurigaan di kedua belah pihak. Mereka tidak mempercayai satu sama lain.

Saya bisa mengatakan bahwa pemikiran Islamis itu umumnya didasarkan pada kepatuhan pada Tuhan. Prinsip-prinisip gerakan hak asasi manusia adalah toleransi, kebebasan, dan penerimaan perbedaan. Jadi, sejauh wacana kaum Islamis sampai saat ini memberikan sumbangan, maka ia disambut gembira. Kita tidak bisa menyelenggarakan dialog kalau kita memandang segala sesuatu secara absolut, karena yang kita miliki adalah dogmatisme pada satu sisi, dan keadaan yang sama di sisi lain. Dengan interaksi antarorang, antarbudaya, antargagasan, dan tentu saja di dalam semangat kerja sama, atas dasar timbal-balik, kita bisa melakukan dialog.

Kita tidak berada dalam keadaan yang sama dengan sebelumnya. Kita punya dua strategi, seperti dikemukakan rekan-rekan saya. Saya pikir kita harus memikirkan strategi, kita ha-

rus mengakui punya agenda sosial dan politik yang berbeda tetapi kita harus mencari aturan-aturan yang harus dihormati oleh semua orang. Kita harus punya strategi yang berarti kita sampai pada kemenangan lembaga peradilan yang independen, keadilan yang adil, yang memungkinkan hak asasi manusia dan hukum. Kita bisa melakukannya dengan sarana-sarana informasi, pendidikan, kesadaran, investasi di bidang media, dan melalui mempertanyakannya terus-menerus. Dan saya akan kembali pada gagasan yang dikemukakan kemarin. Hak asasi manusia itu seperti air dalam botol; anda bisa memasukkannya ke dalam botol warna apa pun yang anda inginkan, tetapi tidak mengubah esensinya. Bermacam warna ada, dan hak asasi manusia ada. Tugas kita adalah memberikan hak asasi manusia kepada orang-orang dan mengatasi persoalan perbedaan persepsi.

Abdullahi An-Na'im: Dr. Al-Affendi, saya pikir sangat signifikan, dan saya sepenuhnya sepakat dengannya, ketika berkata bahwa kita harus memperhatikan ketakutan masing-masing: "Kita harus memperhatikan ketakutan masing-masing supaya bisa mengatasi kesulitan yang berdampingan dengan martabat dan penghormatan satu sama lain." bagaimanapun juga saya tidak melihatnya terjadi dalam wacana yang lebih luas tentang kedua sisi dari persoalan. Dan saya lihat kedua belah pihak tidak memperhatikan ketakutan pihak lain.

Dr. Al-Affendi menyebutkan dua soal, dua unsur kecemasan bahwa demokrasi bisa membawa pada kekuasaan kelompok-kelompok Islamis, yang akan membatasi kebebasan. Ia mengatakan, "Argumen ini punya dua unsur: (1) kaum Islamis begitu populer sehingga pemilihan umum bebas secara tak

terhindarkan akan membawa mereka ke kekuasaan; (2) kaum Islamis, ketiga berkuasa, akan membatasi kebebasan, dan dengan demikian membatalkan demokrasi." Ia menyoroti yang pertama, tetapi tidak yang kedua. Mengapa ada kepercayaan bahwa ketika kaum Islamis berkuasa, mereka akan membatasi demokrasi dan kebebasan?

Alasan ialah bahwa kaum Islamis mengajukan ditegakkannya *Syari'ah* yang berisi asas-asas yang jelas tidak sejalan dengan hak asasi manusia. Sauya tidak menerima pembedaan Sheikh Al-Ghannouchi antara *Syari'ah* dan *fiqh*, karena sejauh mengenai persoalan hak asasi manusia, kita berbicara tentang *Syari'ah* dalam arti teks-teks kategoris Qur'an dan *Sunnah*. Yang mengherankan saya adalah betapa dalam banyak hal kaum Islamis itu sendiri salah informasi tentang *Syari'ah*. Mereka benar-benar tidak memahami yang mereka katakan ketika mereka menyerukan diterapkannya *Syari'ah*. Kemarin seseorang menyatakan kemarahan karena kaum perempuan mendapatkan *diyah* yang lebih rendah daripada lelaki di Iran. Tetapi inilah keadannya dalam semua aliran pemikiran yurisprudensi Islam. Ini bukan sekadar berpedaan antara Sunni dan Syi'ah, atau antara berbagai aliran yang ada, norma-norma yang akan ditegakkan oleh hukum di setiap negara Islam di dunia sekarang ini mengartikan bahwa kalau seorang perempuan dibunuh atau dilukai, ia tidak akan mendapatkan jumlah *diyah* yang sama dengan orang laki-laki; pemberlakuan *Syari'ah* akan berarti bahwa tidak ada perempuan yang akan menjadi hakim atau saksi dalam kejahatan *Hudud* apa pun. Ini adalah pandangan dominan yang berlaku di semua aliran ini, baik Sunni

maupun Syi'ah. Menjadi marah karena sesuatu yang diperjuangkan itu penting dipikirkan kembali.

Hal yang tampak membingungkan ini adalah tarikan emosional, suatu penegasan hak penentuan nasib sendiri, tanpa menyadari bahwa nasib sendiri yang ditegaskan itu adalah dalam arti yang konteksnya benar-benar modern. Sheikh Al-Ghannouchi kemarin menyebutkan sejumlah contoh dan menghargai tinggi Hassan Al-Tourabi serta beberapa kali menyebutkan pandangan-pandangannya mengenai perempuan dan golongan bukan-Muslim, khususnya persoalan kawasan bukan-Muslim di negeri Sudan yang mengecualikan diri dari pemberlakuan *Syari'ah*. Pernyataan Tourabi ini tanpa penguatan. Orang-orang yang bertemu dengan Tourabi, atau mendengarnya berbicara, tahu bahwa ia tidak pernah menyebut Qur'an, ia tidak pernah menyebut *Hadits*, ia berbicara sebagai otoritas pada dirinya. Ia tidak menjelaskan metodologi yang memungkinkannya sampai pada kesimpulan atau mengutip sumber-sumber dalam mana terdapat dukungan untuk pandangan-pandangan bersangkutan.

Dr. Al-Affendi menyesalkan dan mengkritik intelektual Muslim karena gagal menyikapi Islam dengan serius, dan gagal melibatkan diri dalam wacana Islamis, yang menyoroti persoalan-persoalan dasar yurisprudensi Islam, dan yang merupakan hal yang sangat absah. Sayangnya kita juga harus memasukkan mereka yang berusaha mendapatkan kekuasaan, dan memegang kekuasaan atas nama Islam sebelum terlibat dalam wacana untuk memperjelas agenda Islam mereka. Intinya adalah intelektual yang gagal melakukan wacana Islamis dengan serius itu bersalah, tetapi mereka yang berkuasa sebagai suatu negara

Islam yang memberlakukan *Syari'ah*, tanpa memahami implikasi penuh tindakan mereka itu menimbulkan kerugian yang lebih besar.

Dalam hal wacana dan permintaan peninjauan kritis atas sejarah kita, tradisi kita, dan sebagainya, mari kita ingat bahwa satu-satunya orang yang saya ketahui terlibat dalam proses ini sampai pada tingkat yang dibutuhkan adalah Mahmoud Mohammad Taha. Orang seperti Mohammad Abduh, dan Jamal ad-Din Afgani menyerukan hal ini tetapi tidak mempraktikkannya. Tak seorang pun pernah meneruskan kesimpulan logis seruan *ijtihad* ini. Kita terus saja mendengar seruan *ijtihad*, tetapi tak seorang pun pernah meneruskan kesimpulan logis seruan *ijtihad* ini. Kita terus saja mendengar seruan *ijtihad*, tetapi tak seorang pun benar-benar melakukan *ijtihad* yang memberi kita hasil yang bisa kita lihat dan nilai apakah absah atau tidak. Mahmoud Taha mengupayakannya, dan ia dihukum mati atas tuduhan ingkar di Sudan tahun 1985, eksekusinya masih dibela oleh orang-orang yang berkuasa sekarang.

Kalau Hassan Al-Tourabi berpendapat bahwa kebebasan berkeyakinan itu harus dilindungi, ia sangat berkuasa, walau tidak secara resmi, ketiga Undang-undang Pidana Sudan 1991 diberlakukan; ia berperan dalam pembuatan rancangannya. Tourabi saat ini adalah juru bicara Parlemen Sudan. Posisinya memungkinkannya mengubah undang-undang ini kalau mau. Jadi marilah kita lihat sejumlah tindakan setelah meninjau tentang pemikirannya yang tercerahkan.

Dr. Al-Affendi juga menyesali, dan saya sependapat dengannya, bahwa intelektual Muslim telah gagal menanggapi

Islam dengan serius; dan mempelajari sejarah serta konsep-konsep wacana Islamis. Inilah sebabnya mengapa sekarang ini mereka kesulitan terlibat dengan kaum Islamis, dan mereka merasa tidak aman berbicara tentang soal-soal Islamis, dan merasa lebih baik melupakannya, atau menghindarinya kalau bisa. Mereka tidak bisa. Tidak ada cara melindungi demokrasi, atau hak asasi manusia di masyarakat yang kebanyakan orangnya Muslim tanpa terlibat dalam wacana Islamis. Saya mengundang kaum Islamis dan sekularis untuk terlibat dalam wacana Islamis yang serius. Saya mengundang kaum Islamis untuk mengetahui apa yang mereka serukan, dan keterbatasan-keterbatasannya, dan persoalan-persoalannya, dan menyoroti persoalan-persoalan ini secara internal sebelum mengajukannya kepada dunia, apalagi mengambil alih kekuasaan untuk memberlakukan *Syari'ah*.

Saya menyesali dikotomi ini dalam wacana. Yang terjadi ialah bahwa masing-masing kelompok memperhatikan konstituensinya masing-masing tanpa upaya yang serius untuk memperhatikan konstituensi lain, apalagi pemimpin lain. Ketika anda terlibat dalam dialog yang sejati, ada seginya yang normatif dan instrumental, operasional. Segi operasional mengandung etika keterlibatan dalam dialog, yang meliputi penghormatan pada pihak lain, menganggap pihak lain dengan serius, dan upaya sejati untuk memahami pihak lain sesuai apa adanya, dan bukan melalui sudut pandangannya sendiri. Anda tidak bisa menuntut pihak lain pindah ke posisi anda sebelum anda terlibat secara serius dalam dialog. Dialog mengasumsikan adanya perbedaan pendapat dan perbedaan posisi yang serius.

Saya juga menyoroti segi normatif, yang berarti bahwa dalam proses dialog kita harus mengasimilasikan nilai masing-masing. Dengan cara ini kita sampai pada landasan bersama. Dialog tidak akan membawa kita pada landasan yang netral atau landasan yang emosional atau intelektual. Tetapi landasan yang kita rasakan sangat kuat. Dan harus dimasuki dan diperluas pada soal-soal yang kita sangat berbeda pandangan mengenainya. Inilah dialog yang paling bermakna. Karena alasan itu, saya berpendapat kaum Islamis dan penganjur hak asasi manusia harus terlibat dalam dialog yang dipandang sebagai pergeseran posisi-posisi, dan penyerapan nilai dari pihak lain. Ini bukan jalan atau arah, dan tidak bisa demikian. Kalau jalan satu arah, yang terjadi adalah pemaksaan bukan dialog.

Tentu saja masalah hubungan kuasa juga harus diperhatikan. Yaitu, persoalan kekuatan dan kelemahan relatif masing-masing pihak, saling ketergantungan antarmereka. Setiap pihak punya sesuatu yang ditawarkan kepada pihak lain sebagai balasan komitmen yang dicari. Kalau para penganut hak asasi manusia meminta kaum Islamis benar-benar bertekad menegakkan norma-norma hak asasi manusia, dan mempromosikan dalam kerja mereka, serta di kalangan para pendukung mereka, mereka menyerukan agar kaum Islamis menyerap nilai-nilai hak asasi, dalam situasi dan proses yang berkembang di bidang hak asasi manusia. Apa sisi lain dari mata uangnya? Apa yang bisa diharapkan kaum Islamis? Kaum Islamis bisa memperkuat hak asasi manusia, dengan profesionalisme dan netralitas politik.

Kita harus mempromosikan keterlibatan yang serius. Instrumen yang kita punyai cukup untuk menciptakan penger-

tian yang solid. Yang diperlukan ialah dialog serius yang melibatkan kita dalam penyerapan nilai satu sama lain yang akan mempromosikan landasan bersama antara dua pihak. Dan padanya saya melihat penganut hak asasi manusia gagal sama gagalnya dengan kaum Islamis.

Bahey Eddin Hassan: Dr. An-Na'im merendahkan yang telah dilakukan oleh gerakan hak asasi manusia dalam memulai dialog dengan kaum Islamis. Pertama, saya tidak mengetahui kelompok Islamis politik yang memulai dialog dengan komunitas hak asasi manusia. Kalau ada kelompok seperti itu, saya sangat ingin mengetahuinya. Saya tahu banyaknya upaya yang dilakukan oleh kelompok-kelompok organisasi hak asasi manusia dan pribadi-pribadi yang bekerja keras untuk membuat dialog seperti itu bisa diselenggarakan. Salah satu upaya adalah pertemuan ini. Pertemuan ini diprakarsai oleh suatu kelompok hak asasi manusia.

Abdelwahab Al-Affendi: Saya hanya ingin mengoreksi yang saya katakan mengenai kelompok-kelompok Islamis yang tidak mengupayakan dialog tentang hak asasi manusia. Sebagian telah mengupayakan, misalnya Dewan Islamis di London.

Bahey Eddin Hassan: Saya merasa bahwa kaum Islamis politik lebih berkeinginan, atau yang berkeingingan, memulai dialog dengan Barat — tidak hanya organisasi-organisasi hak asasi manusia Barat, tetapi Barat sebagai suatu pendekatan politik, sebagai suatu cara untuk memfasilitasi jalan ke kekuasaan.

Izinkan saya menyatukan satu per satu upaya yang telah dilakukan oleh individu-individu dan kelompok-kelompok

hak asasi manusia; saya bisa memulai dengan pembicara Dr. An-Na'im yang telah membuat banyak tulisan intlektual yang berusaha menjembatani jurang antara Islam dan hak asasi manusia, tetapi pertanyaannya ialah apakah ia punya kesempatan berdiskusi dengan aman, berdialog dengan aman, dengan kaum Islamis yang berkuasa di Sudan?

Farag Fouda memprakarsai banyak dialog, dan sesungguhnya adalah orang yang mengundang gerakan Islamis di Mesir untuk terlibat dalam dialog terbuka. Ia dibunuh setelah dua diskusi terbuka dengan kaum Islamis. Ia dibunuh hanya empat minggu setelah menyajikan apa yang menurut saya makalah pertama mengenai hak asasi golongan minoritas di Mesir pada salah satu seminar intelektual tahunan Organisasi Hak Asasi Manusia Mesir. Sebagian orang akan berkata, "Ya, Farag Fouda dibunuh oleh kelompok militan," tetapi sebenarnya fatwa dan pembenaran untuk pembunuhan ini berasal dari apa yang disebut sumber moderat — berasal dari al-Azhar itu sendiri, dalam pernyataan terbuka yang diterbitkan di sebuah surat kabar, yang menyatakan bahwa ia berbuat menentang Islam, atau berkata menentang Islam. Inilah kata yang juga digunakan oleh Sheikh Al-Ghanouchi terhadap saya dalam komentar sekalipun saya tidak membahas Islam dalam makalah saya. Saya hanya mengkritik acuan baku ganda sebagian kaum Islamis politik.

Kalau saya kembali ke Farag Fouda, yang dibunuh setelah keluarnya pernyataan para sarjana al-Azhar, juru bicara kelompok Islamis Gama'at Islamiyyah, yang menyatakan diri sebagai pelaku pembunuhan, dalam wawancara rekaman dengan BBC mengatakan bahwa mereka hanya melaksanakan

hukuman sah yang harus dilakukan terhadap siapa pun yang menentang Islam. Pada pengadilan pembunuh Farag Fouda, pemimpin Islamis moderat lainnya, Sheikh Al-Ghazali mengeluarkan fatwa membenarkan pembunuhan Farag Fouda. Katanya dalam Islam tidak ada hukuman untuk pembunuhan itu.

Izinkan saya mengingatkan anda sekalian kasus lain, yaitu Nasr Abu Zaid yang melakukan upaya rintisan dalam penafsiran Islam. Bagaimana nasibnya? Ia harus meninggalkan Mesir dan hidup di negeri asing, setelah mendapatkan keputusan pengadilan yang memerintahkannya bercerai dari istrinya karena ia dianggap orang yang ingkar. Jadi nasib inilah yang harus kita hadapi kalau kita bekerja menjembatani jurang antara Islam dan hak asasi manusia, jika kita memprakarsai dialog dengan kaum Islamis. Akan tetapi kita jalan terus. Ini adalah salah satu tugas kita, dan Cairo Institute for Human Rights Studies punya forum untuk itu, yaitu terbitan berkala baru Riwaq Arabi. Saya mengambil kesempatan ini untuk meminta kepada para peserta pertemuan ini menulis dalam terbitan yang telah menerbitkan banyak kajian tentang Islam dan hak asasi manusia.

Hanny Meggally: Ketika kita berbicara tentang Islam, dan saya tidak bisa membayangkan hal lain ketika ini terjadi dalam gerakan hak asasi manusia, golongan bukan-Muslim melakukan sensor diri dan beranggapan tidak berhak berbicara tentang Islam, "Orang Muslim yang harus melakukannya; anda tahu kita tidak berhak menafsirkan Islam; biar mereka yang melakukannya." Orang Muslim mulai berkata, "Wah, kita harus punya kualifikasi; soal ini sangat rumit, berisiko." Mereka merasa terintimidasi. Kita telah menyaksikan orang yang dibu-

nuh; kita menyaksikan orang yang harus meninggalkan negerinya. Jadi mereka tidak berbicara tengang hal itu lagi. Satu-satunya orang yang berbicara tentangnya adalah kaum radikal, atau ekstremis, atau Muslim yang menggunakan jalan kekerasan. Dan mereka tidak mewakili orang Muslim. Bagaimana kita meninggalkan keadaan di mana hanya orang-orang yang mampu menafsirkan dan berbicara terbuka adalah orang-orang yang tidak mewakili mayoritas besar Muslim?

Abdullahi An-Na'im: Tentang Faraq Fouda, dengan penghargaan yang layak. Menghormati ingatan tentang Farag Fouda dan keberaniannya, saya pikir dari pengamalan Farag Fouda ada sesuatu yang kita pelajari untuk dialog kalau kita menyadari bahwa kekerasan bicara itu sama ofensifnya. Kalau kita merendahkan orang lain, dan menghina orang lain, dan agresif dalam mengkritik orang lain, kita menurunkan prospek kesepakatan satu sama lain. Jadi, seperti saya katakan, saya tidak suka mengkritik rekan saya yang sudah meninggal dan telah mengorbankan nyawa untuk perjuangannya, tetapi saya pikir ada sesuatu yang perlu kita pelajari mengenai bagaimana menyelenggarakan dialog yang lebih menghormati, peka, dan konstruktif dengan pihak lain, tanpa memaafkan yang telah terjadi pada Farag Fouda atau orang-orang yang menyulut kekerasan itu.

Amin Mekki Medani: Kita punya target, dan masing-masing dari kita akan menjalankan mekaniknya untuk mencapai hasil. Tujuannya ialah hak asasi manusia dan kesederajatan. Kalau anda ingin menemukannya dalam sebuah teks, atau dalam penafsiran yurudis atau *ijtihad*, atau dalam doku-

men hak asasi manusia, seperti yang termaktub dalam konvensi-konvensi dan instrumen-instrumen internasional, ini sesuatu yang bagus, sepanjang hasil akhirnya sama. Soal yang timbul ialah bagaimana kita menjalankannya. Setelah sepakat bahwa kita ingin mencapai konsensus, setelah sepakat bahwa kita ingin mencapai keadaan hak asasi manusia yang bisa diterima oleh semua pihak, tidak ada persoalan untuk memulai dialog. Untuk memulai dialog diperlukan pengakuan timbal-balik. Tuan Hassan sebelumnya berbicara tentang intimidasi yang dialami oleh orang sekularis, liberal, atau aktivis hak asasi manusia dari kalangan Islamis yang mengatakan anda adalah orang ingkar, atau agen imperalisme, atau agen Barat, atau sekularis, atau penghianat, semua sebutan dan peringatan intimidatif dibuat. Jadi, baik yang terjadi pada Farag Fouda, atau Hamed Abu Zeid, atau Najib Mahfouz[2], saya pikir kita harus bertanya kepada diri sendiri, apakah kita akan terus menyebut pihak lain sebagai teroris, kemudian tidak ada titik temu. Saya pikir kita harus juga melihat pada diri sendiri. Untuk memulai dialog, dan mulai melakukan sesuatu yang bermakna, kita harus sepakat untuk mengakui satu sama lain.

Bahey Eddin Hassan: Dr. Al-Affendi secara tidak langsung mendukung usulan Dr. An-Na'im ketika mengatakan bahwa untuk *ijtihad* yang sejati, diperlukan masyarakat yang benar-benar beradab. Dalam hal ini adalah pembentukan masyarakat yang beradab, bukan hanya pembentukan pemerintah di dunia Arab. Di dunia Arab khususnya, ini adalah tugas masyarakat sipil itu sendiri, dan lebih-lebih lagi tugas kaum Islamis politik. Saya pikir pendekatan mereka pada soal kebebasan berkeyakinan dan kebebasan berekspresi itu sama

sekali tidak membantu dalam mencapai masyarakat sipil Mereka telah memberikan sumbangan yang sama dengan yang diberikan oleh pemerintah kepada rusaknya masyarakat sipil Saya telah memberikan banyak contoh dan komentar-komentar sebelumnya.

Saya ingin menyerukan perhatian pada komentar tertulis Sheikh Al-Ghannouchi. Tipe-tipe komentar ini tidak perlu dibuat kalau kita berupaya mengambangkan dialog nyata antara kaum Islamis politik dengan komunitas hak asasi manusia di dunia Arab. Dalam hanya empat halaman, ia memaparkan saya dan para aktivis hak asasi manusia Arab sebagai "menentang Islam"' selanjutnya berupaya memperluas dan memperkuat hegemoni Barat, dan punya "mentalitas kolonial." Dalam halaman terakhir, ia mengatakan bahwa "Kebanyakan organisasi hak asasi manusia dunia Arab masih saja di tingkat paling atas dijalankan oleh orang-orang yang terkenal karena afiliasi politiknya yang berkompetisi dengan kaum Islamis, yang memusuhi mereka dan Islam." Menurut hemat saya tanggapan seperti ini sama sekali tidak membantu dialog.

Azzam Tamimi: Sebagai seorang Islamis, saya merasa benar-benar terhina; saya merasa terhina oleh sikap tanpa sesal rekan saya Tuan Hassan, yang terus saja menyebut kami, kaum Islamis sebagai Machiavellian, karena menggunakan *taqiyyah*. Ini tidak membantu dialog. Kalau saya munafik kepada anda, bagaimana saya bisa berdialog dengan anda? Dialog tidak ada artinya. Jadi saya berpendapat kita harus memulai halaman baru. Marilah kita hentikan menyebut pihak lain apa pun, dan marilah kita lebih dulu melakukan saling pemahaman. Ada hal-hal yang tidak anda pahami dari saya sebagai

seorang Islamis, atau sebutan apa saja yang anda inginkan. Marilah upaya kita untuk saling memahami kita jadikan langkah pertama.

Langkah kedua; marilah kita saling mengakui bahwa kita tidak akan pernah 100% sama. Ada margin untuk perbedaan. Tetapi *margin* perbedaan tidak berarti bahwa saya menyeramkan atau anda jahat. Jangan berpikir seperti itu. Saya kira tidak seorang pun boleh merendahkan orang lain. Saya tidak merendahkan anda, anda jangan merendahkan saya. Ada satu perjuangan, perjuangan yang penting, perjuangan hak asasi manusia. Orang diadili tidak dengan bebas, orang diingkari hak-hak dasar dan alamiahnya. Kita semua ada di sini untuk berupaya dan mencari jalan memperbaiki keadaan. Inilah landasan bersama yang ingin kita jadikan tumpuan.

Abdol Karim Lahidji: Kita sekarang ini sudah berbicara tentang dialog — dialog antara berbagai partai oposisi, dialog antara pemerintah dengan kelompok-kelompok Islamis. Saya menentang kebijakan pemerintah mengenai partai-partai Islamis — Pemerintah Aljazair, pemerintah Tunisia, pemerintah Mesir, semua pemerintah itu. Tetapi ada segi lain, yaitu segi organisasi hak asasi manusia, mereka yang militan dalam hak asasi manusia terhadap pemerintah. Dalam kasus pemerintah-pemerintah yang disebut Islamis yang berkuasa, di Sudan dan Iran, kita menghadapi tembok penolakan yang ekstrem. Wakil Khusus PBB mengatakan bahwa konsep hak asasi manusia saja tidak diakui di Iran sampai sekarang. Jadi dihadapkan pada persoalan khusus itu, partai-partai Islamis, yang merupakan bagian oposisi di masing-masing negeri, bisa menjalankan peranan yang sangat penting. Visi yang jelas, konsisten, tidak

mendua tentang prinsip-prinsip utama hak asasi manusia, yang saya harap berbeda dari rezim-rezim yang disebut Islamis yang berkuasa, dan juga persoalan mengintervensi rezim-rezim agar bisa meyakinkan mereka meninggalkan politik penolakan adalah yang utama. Kita amat sangat membutuhkan dialog sejati, tetapi bukan dialog yang satu arah, atau hanya sesuatu yang menurut teorinya dialog. ❖

Catatan

1. Irish Republican Army, Tentara Republika Irlandia yang memproklamirkan perang pembebasan nasional terhadap Inggris (catatan penerjemah).
2. Najib Mahfouz, novelis Mesir terkenal dan pemenang hadiah Nobel untuk kesusasteraan tahun 1988, ditikam oleh kaum ekstremis agama di sebuah jalan Kairo tahun 1994.

6

Mengubah Hukum Islam: Ketegangan-Ketegangan dalam Penafsiran

*Bab ini intinya adalah dialog antara dua peserta mengenai bagaimana membuat perubahan Hukum Islam. Seorang peserta menyerukan "perubahan paradigma," dengan meninggalkan asas-asas penafsiran teks yang terkodifikasi (*usul al-fiqh*), sementara yang lain dengan mengutip contoh-contoh dari pengalamannya sendiri, menegaskan bahwa lebih mungkin melakukan perubahan di dalam kerangka yang ada. Menggemakan perhatian Bab Lima, seorang peserta menyimpulkan dengan mengingatkan bahwa perhatian aktivis hak asasi manusia harus pada apakah kedua reformasi ini, dengan premis-premis yang berbeda, akan bisa terus bekerja dengan aman.*

Sheikh Rached Al-Ghannouchi: Dalam pemahaman saya, Islam mengandung banyak pengertian tentang keadilan. Keadilan adalah nilai tertinggi yang dibawa Islam, dan semua utusan Tuhan membawa atau menegakkannya di muka bumi. Hakim Islam selalu menegaskan bahwa apa pun yang mencapai keadilan adalah bagian dari Islam. Islam bukanlah sistem spesifik, tetapi Islam adalah serangkaian nilai yang menegak-

kan atau menghendaki suatu dunia dalam mana manusia bekerja-sama untuk mencapai keadilan dan kebaikan.

Kita harus membedakan *Syari'ah* dengan *fiqh*. *Fiqh* adalah istilah untuk yurisprudensi. Islam bisa dipahami sebagai sepadan dengan kata *Syari'ah*. Akan tetapi *fiqh* atau yurisprudensi adalah pemahaman orang-orang dalam masyarakat, dan ini bisa berkembang dan berubah dari waktu ke waktu. Juga bisa berbeda sesuai dengan tingkat pendidikan dan peradaban. Dalam satu periode sejarah seorang hakim seperti Al-Shafe'i pindah dari satu tempat ke tempat lain, mengubah pikiran atau pendapatnya dan hanya 15 soal yang tetap seperti sedia kala. Apa yang terjadi kalau Al-Shafe'i datang ke dunia hari ini? Apa yang akan terjadi dengan pikiran-pikirannya?

Mari kita ambil dua hal: pertama, bahwa teks Islam itu datang dalam bentuk umum yang sangat luwes, dan tidak membatasi kita pada bentuk tertentu, tetapi memberi kita sehimpunan nilai dan aturan. Kedua, tidak ada gereja atau otoritas keagamaan dalam Islam. Maka kita menyimpulkan bahwa otoritas sesungguhnya atau kekuasaan sesungguhnya adalah pikiran yang dibimbing oleh wahyu, dan kemudian *Umma* atau bangsa, atau masyarakat. Dan dengan demikian kita memahami bagaimana, dalam kerangka Islam, begitu banyak aliran pemikiran telah muncul. Dalam aliran Sunni, ada empat yang dikenal. Ada aliran pemikiran lain. Ada ratusan aliran pemikiran yang hidup berdampingan semata karena tidak ada otoritas keagamaan sentral yang membatasi mereka, dan komunitas dibiarkan membuat konsensus mengenai suatu persoalan.

Jadi kita mendapati bahwa Islam dan sekularisme itu bertemu dan Islam dan demokrasi juga bertemu — kalau kita memahami sekularisme sebagai kebebasan pikiran tanpa batasan, dan kalau kita memahami demokrasi sebagai kekuasaan rakyat. Persoalannya sangat berkaitan dengan kebebasan pikiran, kekuasaan rakyat, dan tidak adanya teokrasi, yakni otoritas keagamaan. Kecuali untuk sekte *Syi'ah*, karena sekte ini di dalam strukturnya punya unsur teokratis. Mayoritas Muslim menerima *syura* sebagai asas pemerintahan dan hanya *Syi'ah* yang berpendapat bahwa seorang penguasa itu diangkat oleh Tuhan. Kita harus mencatat bahwa Imam Khomeini telah menggeser *Syi'ah* dari teokrasi ke arah pengakuan kekuasaan komunitas. Karena sebelum Imam Khomeini orang *Syi'ah* menunggu datangnya Messiah atau *Imam*, sehingga mereka berada di luar sejarah. Yang telah dilakukan Khomeini ialah ia mengatakan kepada mereka bahwa sebelum *Imam* datang kita harus menjalankan urusan-urusan kita melalui pengakuan akan kekuasaan rakyat. Jadi yang telah dilakukan Khomeini ialah membawa *Syi'ah* lebih dekat ke demokrasi atau lebih dekat dengan orang Sunni dengan memberikan pilihan pada rakyat.

Hal lain berkaitan dengan Hassan Al-Tourabi. Kalau kita mengabaikan aspek politik dan memfokuskan pada *ijtihad* yang dilakukannya, kita mendapati bahwa ia adalah seorang intelektual dan *Mujtahid* (orang yang ahli dalam praktik penafsiran teks agama). Ambil misalnya *ijtihad*-nya mengenai kedudukan perempuan atau mengenai golongan bukan-Muslim. Ini adalah posisi hukum golongan bukan-Muslim dalam hukum Sudan masa kini, yang ditulis oleh Hassan Al-Tourabi. Toura-

bi sendiri, di antara hakim-hakim di masa lalu dan masa kini, mengatakan bahwa golongan Muslim dan Kristen itu sederajat dalam hal menjadi hakim. Yakin, seorang Kristen bisa menjadi hakim, sama seperti seorang Muslim. Ia adalah orang yang sampai pada *ijtihad* bahwa seorang Kristen bisa menjadi kepala negara dalam suatu negeri mayoritas Muslim. Ini bagian dari Konstitusi di Sudan. Sebelumnya tidak seorang pun pernah mengatakan hal ini.

Bacre Waly N'Diaye: Saya kira kalau kita mengajukan Islam sebagai suatu peradaban, sebagai kebudayaan maka Islam akan jadi resep untuk ketegangan dan kesalahpahaman berabad-abad, dan kemudian mengatakan bahwa ia adalah hambatan untuk penghormatan dan penerapan hak asasi manusia. Sheikh Al-Ghannouchi telah memberikan pertunjukan yang baik tentang hal ini dengan mengatakan bahwa dalam Qur'an kita mendapati indikasi-indikasi bahwa keadilan adalah nilai yang tertinggi. Saya akan mengatakan hal yang sama untuk mendukung pandangan saya mengenai hak dasar individu. Dalam Qur'an kita mendapati nilai-nilai yang dengan jelas menyatakan martabat seorang manusia, manusia, bukan orang yang beriman atau Muslim, manusia itu sendiri. Kita mendapati sesuatu yang sangat kuat mengenai kebebasan pribadi, termasuk kebebasan berkeyakinan. Qur'an menegaskan kebebasan setiap orang untuk percaya atau tidak, tidak hanya kepada Islam tetapi juga kepada Tuhan. Kita juga mendapati pernyataan-pernyataan yang sangat kuat mengenai tanggung jawab, kesederajatan, toleransi, dan sebagainya.

Saya hendak membuat pernyataan yang sangat sederhana di sini, mungkin sangat simplistis: Dalam Qur'an ada landasan

untuk nilai-nilai keagamaan, nilai-nilai etis, nilai-nilai filosofis yang fantastis. Persoalannya ialah apa yang kita sebagai Muslim telah perbuat dengan nilai-nilai itu. Kita tahu bahwa kita telah berbuat sesuatu dengannya. Magna Carta diproklamasikan pada abad ke-13 tidak di dunia Muslim. Risalah Thomas Payne tentang Hak Manusia tidak dibuat di dunia Muslim. Deklarasi Hak Manusia dan Warganegara tidak dinyatakan di dunia Muslim. Tetapi faktanya Qur'an memberi kita basis etis ini dan kita melakukan hal yang lain. Kita menyimpang darinya. Dari sudut pandang sejarah, organisasi, masyarakat atau politik, kita telah mengambil jalan yang sama sekali bertentangan dengan yang telah diberikan kepada kita. Saya pikir di sinilah letak persoalan dasarnya.

Sheikh Al-Ghannouchi mengatakan bahwa Islam memberikan nilai-nilai seperti keadilan dan kesederajatan, dan memberi kita tujuan-tujuan yang harus kita upayakan mencapainya. Tujuan-tujuan ini sepenuhnya sejalan dengan apa yang bisa kita sebut filsafat hak asasi manusia. Setelah itu, bersama visi itu, ada misalnya ketentuan-ketentuan dalam Qur'an yang sekarang ini dianggap tidak adil mengenai perempuan. Akankah Sheikh Al-Ghannouchi sepakat berpikir seperti ini: karena jalannya telah ditunjukkan kepada kita dan karena keadilan dan kesederajatan adalah tujuan yang harus kita capai, bukankah sekarang ini dalam peraturan dan lembaga-lembaga kita harus ada kesederajatan antar jenis kelamin, bukan untuk menjauh dari Qur'an, tetapi sebaliknya untuk mengikuti semangat teks Qur'an secara lebih benar? Akankah Sheikh Al-Ghannouchi sepakat dengan pikiran ini?

Ketika mengikuti debat-debat dan diskusi-diskusi Amnesty International, sejalan dengan kerja profesional saya sebagai ahli hukum, saya menjadi terlibat dalam persoalan universalitas prinsip-prinsip hak asasi manusia dan penerapannya di berbagai konteks budaya. Misalnya, persoalan besar yang menghadang kita ialah penentangan terhadap hukuman mati dengan Islam. Islam adalah agama dari 90% orang Senegal. Hasilnya mengejutkan. Penentangan terhadap hukuman mati tampaknya bertentangan dengan aturan Islam, tetapi pemimpin-pemimpin agama tampak menentang hukuman mati dan memberikan pembenaran pada sikap ini dengan berbagai cara. Bagi sebagian orang, kalau anda melakukan intervensi menguntungkan seseorang yang dihukum mati, ini adalah perbuatan saleh, dan kalau anda menyelamatkan nyawa seseorang artinya sama dengan menyelamatkan seluruh umat manusia.

Sebagian menyatakan bahwa kondisi-kondisi yang harus dipenuhi untuk menerapkan hukuman itu begitu keras sehingga orang tidak bisa mengatakan bahwa hukuman harus didukung. Kalau tidak, mengapa, misalnya, diperlukan empat orang saksi untuk pembuktian zinah? Dengan dua orang saksi realitas zinah tidak akan menimbulkan keraguan. Dari sana, haruskah kita tidak memahami bahwa hukuman mati dalam konteks ini bisa dipandang sebagai hukuman simbolis yang dimaksudkan untuk menegaskan keseriusan tindakan zinah untuk kelangsungan unit keluarga, yang merupakan basis dari masyarakat manusia?

Sebagian pemimpin agama mengatakan kepada kita bahwa Tuhan telah mengatakan bahwa orang tidak boleh dicabut nyawanya kecuali dengan alasan yang benar, kecuali sesuai de-

ngan kebenaran. Dalam kasus hukuman mati kita berupaya menemukan kebenaran tanpa pernah merasa pasti telah menemukannya.

Orang-orang Muslim lain mengatakan bahwa mereka mendukung negara Islam di Senegal dan bahwa mereka secara harfiah memberlakukan hukum *Syari'ah*. Mereka mengatakan pertama-tama harus ada masyarakat yang sepenuhnya Islamis, sebelum hukuman yang ditentukan dalam teks-teks Islam bisa dijatuhkan. Distribusi sumberdaya negeri harus sedemikian rupa sehingga setiap orang diberi kesempatan hidup secara bermartabat. Hanya dalam lingkungan ideal itulah dimungkinkan adanya keadilan. Tetapi masyarakat seperti itu tidak ada sekarang ini. Inilah salah satu aspek diskusi yang kita lakukan mengenai bagaimana seseorang bisa hidup sebagai seorang Muslim Senegal atas dasar prinsip-prinsip hak asasi manusia.

Heba Raouf Ezzat: Di negara-negara Islam kita, ada masalah bahwa dalam menghadapi tirani dan otoritarianisme, di antara berbagai aliran pemikiran tidak tercapai konsensus, bahkan juga di dalam pemerintahan Islamis, atau di dalam suatu masyarakat Islamis.

Kita tidak harus memulai *ijtihad* mengenai golongan bukan-Muslim dan kaum perempuan dalam masyarakat Islamis, misalnya. Telah ada *ijtihad*, tetapi masalahnya ialah siapa yang akan menerima *Mujtahid* ini sebagai orang yang bisa dipercaya di dalam masyarakat sementara negara berupaya memonopoli kekuasaan, dan punya lembaga-lembaga sendiri yang menganggap dirinya penguasa tertinggi dalam hal penafsiran Hukum Islam? Ini adalah masalah kebebasan dan juga keadilan.

Misalnya, kita punya Tariq el-Bishri di Mesir, yang menulis *ijtihad* yang luar biasa mengenai hakim bukan-Muslim di negara Islamis. Ia mengatakan bahwa dalam sebuah sistem Islamis kita tidak boleh menghakimi menurut cara pandang seorang individu saja. Ia mengatakan bahwa di dalam suatu masyarakat Islam yang modern, karena kompleksnya persoalan, diharapkan setiap kasus ditangani oleh lebih dari seorang hakim. Dalam masyarakat Islam masa depan harus ada tiga atau empat hakim yang menangani satu kasus, karena kasus-kasusnya sangat rumit. Untuk setiap kasus diperlukan pertimbangan antropologis, psikologis, hukum, *syara'i* dan segi-segi lainnya. Dengan cara ini kita memiliki suatu bentuk penghakiman kolektif. Bahkan dalam *Ummat* Islamis tidak ada persoalan, karena tidak pernah muncul keadaan di mana orang bukan-Muslim menjadi hakim tunggal dalam kasus yang harus diadili dengan *Syari'ah*.

Jadi kita telah punya *ijtihad*. Kita punya orang-orang yang mengagumkan yang telah bekerja selama bertahun-tahun, tetapi siapa yang akan menerima pendapatnya sebagai pendapat yang otoritatif? Siapa di Mesir, misalnya, menerima pendapat Tourabi, tanpa memperhatikan pandangan-pandangan politiknya, bahwa perempuan harus diterima sebagai hakim dalam masyarakat Islamis? Siapa yang memperhatikan *fatwa* cemerlang Hassan Al-Tourabi? Tak seorang pun punya visi untuk mengatakan kami menerima pandangannya karena ia adalah seorang sarjana Muslim, meskipun kami secara politik tidak menyetujui segi-seginya yang lain sebagai pemimpin Sudan. Jadi sebenarnya masalahnya bukan kurangnya *ijtihad* Islamis.

Abdullahi An-Na'im: Sama sekali tidak ada maknanya berbicara tentang kesederajatan kaum perempuan atau tentang kesederajatan orang bukan-Muslim, atau tentang gagasan baru mengecualikan suatu daerah dari *Syari'ah* kecuali anda menantang *usul al-fiqh*; merumuskan kembali *usul al-fiqh*, yang disebut ilmu yurisprudensi, atau dasar-dasar yurisprudensi, dalam mana prinsip-prinsip *Syari'ah* berasal dari sumber-sumber Qur'an dan Hadits. Sampai anda merumuskan *usul al-fiqh*, sehingga ia memproklamasikan kesederajatan kaum perempuan, atau kesederajatan golongan bukan-Muslim, anda tidak bisa mengatakan bahwa *Syari'ah* memberikan ketentuan ini.

Yang telah dikatakan mengenai pendapat Tareq al-Bishri bahwa tidak ada yang menghalangi seorang hakim Kristen untuk duduk sebagai anggota majelis hakim, dan seterusnya, adalah aspirasi, atau maksud baik. Sebagai pengacara yang luar biasa, Al-Bishri dan Al-Tourabi tahu bahwa tidak mungkin mencapai reformasi dalam *Syari'ah* tanpa merumuskan kembali *usul al-fiqh*, yang merupakan cara menarik prinsip-prinsip *Syari'ah* dari sumber-sumber. Sekarang, kalau Al-Tourabi dalam kehidupan kesarjanaan dan publik selama 40 tahun sampai pada suatu titik mengajukan pandangan tentang *usul al-fiqh* yang berbeda, dengan mana kesederajatan golongan bukan-Muslim dan kaum perempuan yang dianjurkannya dan dikritik orang lain, didasarkan pada *Syari'ah* dan yurisprudensi, saya menganggap klaimnya dengan serius. Kalau tidak saya anggap klaim-klaimnya menyesatkan.

Heba Raouf Ezzat: Dr. An-Na'im menyoroti dua persoalan: *ijtihad* dan perubahan *usul al-fiqh*. *Ijtihad* adalah menggunakan aturan metodologis yang sama untuk berinteraksi

dengan teks dengan cara yang lain, untuk mencapai *fatwa* yang berbeda, untuk mencapai pendapat atau penafsiran Islamis yang berbeda. Mengubah metodologi itu sendiri adalah persoalan yang berbeda.

Mengenai *ijtihad*, ada upaya-upaya yang sekarang berlangsung, dan saya akan memberi anda contoh saya sendiri bukan karena saya suka berbicara tentang diri sendiri, tetapi karena saya adalah seorang perempuan Muslim biasa yang memperoleh pendidikan sekular. Ketika mengerjakan tesis Master, pilihan saya adalah tentang peranan politik perempuan dalam Islam, dan ternyata saya harus mempelajari *usul al-fiqh*. Tak seorang pun sebelumnya memberi tahu saya bahwa ilmu ini ada. Saya mulai membaca. Meskipun saya adalah seorang Muslim yang taat yang membaca *fiqh*, saya belum pernah mendengar tentang *usul al-fiqh*, atau *usul al-tafsir*. Ini bukan untuk orang awam. Saya mulai mempelajarinya dari seorang sheikh al-Azhar, mendatanginya atas inisiatif sendiri. Saya mulai membaca teks-teks yang bertentangan dalam Qur'an dan *Sunnah*, seluruhnya tulisan Bukhari. Saya mengikuti kontroversi tentang khalifah dalam negara Islam, dan banyak soal lain.

Saya menulis tesis, dan tesis ini didiskusikan. Salah seorang profesor dalam diskusi panel adalah profesor *usul al-fiqh* dan *Syari'ah* pada Asyut University, dan ia tidak sependapat dengan semua hal yang saya katakan, karena menggunakan perangkat-perangkat yang diterima, meskipun saya mencapai kesimpulan yang berbeda, sepenuhnya, mungkin bahkan menantang konsensus di kalangan sarjana.

Saya selalu berusaha menemukan cara untuk mencapai kesimpulan-kesimpulan tanpa menentang *usul al-fiqh*, karena

kalau anda mau menantang *usul al-fiqh* — basis metodologi — saya harap anda bernasib baik. Ini adalah misi untuk dua abad. Jangan berharap mengubah sekarang. Tetapi kalau anda menggunakan metodologi yang sama, dan mengatakan, "Lihat, saya menggunakan perangkat yang sama," yang bukan takhayul, atau rahasia, atau tabu, hanya metode sederhana memahami teks yang bisa digunakan untuk setiap teks, kemudian anda punya kesempatan untuk diterima. Kalau anda mau mengubahnya, anda akan menghadapi tantangan.

Menulis buku, duduk dalam pertemuan, dan membahas hal-hal seperti itu baik. Tetapi persoalannya ialah seberapa efektif anda mengubah masyarakat Islamis, atau dalam menghasilkan kemajuan? Kalau anda mulai menantang segalanya sekarang juga, saya kira anda tidak akan maju satu inci pun. Tetapi kalau anda memulai dari sana, gunakan metodologi-metodologi ini dan katakan, "Saya menggunakannya dan mencapai kesimpulan yang berbeda, maukah anda datang dan membahasnya dengan saya?" Saya kira ini akan menghasilkan perubahan nyata. Kita punya otoritas. Dalam Islam tidak ada anarki. Kita percaya pada negara, kita percaya pada hirarki, tetapi kita harus membuatnya adil. Kita punya Al-Azhar, kita punya berbagai universitas yang berbeda-beda; kita punya orang-orang yang lulus dari universitas-universitas yang kompeten dan bisa diandalkan. Ketika berbicara kepada massa, orang mengatakan, "Orang ini lulusan Al-Azhar, ia pasti banyak pengetahuannya." Orang-orang inilah yang saya bicarakan. Tidak ada gunanya sekadar menemui orang-orang dan berkata, "Saya punya *ijtihad* baru; bagaimana kalau anda mendengarkan saya?"

Ketika saya mempresentasikan tesis, sang profesor sama sekali tidak menentang kesimpulan-kesimpulan saya. Seberapa jauh yang saya katakan akan mempengaruhi orang, adalah soal lain — bagaimana menjangkau orang banyak. Tetapi, saya tidak menulis sesuatu yang bisa dikesampingkan oleh seorang Muslim, atau seorang Islamis, atau seorang sarjana mana pun.

Kita lanjutkan dengan menyoroti Sheikh el-Qaradawi, salah seorang sarjana yang paling dihormati di Mesir. Sebagian menganggapnya salah seorang Mujtahid yang paling terkemuka pada zaman sekarang — ia punya kompetensi dan kredibilitas. Kita mendekatinya dengan satu persoalan. Lelaki di Mesir terus saja menceraikan istrinya, dan orang menyalah-gunakan hak ini. Dalam *Syari'ah* ada hak ini, tetapi mereka menyalah-gunakannya. Kita punya persoalan ini dalam kehidupan sehari-hari, lelaki terus saja menceraikan istrinya dan ada persoalan-persoalan lain. Mengapa tidak membuat *fatwa* dari orang yang sangat berkredibilitas ini yang menyatakan bahwa lelaki punya hak untuk menceraikan istrinya dengan syarat ada saksi-saksi, karena seorang lelaki dan perempuan tidak bisa menikah sendiri. Dalam pernikahan Islam harus ada saksi, jadi mengapa dalam pembatalan kontrak ini tidak perlu ada saksi? Ia pun mulai berpikir tentang hal ini, dan mengatakan cerai tanpa saksi itu tidak bisa diterima. Menurutnya pendapat ini tidak bisa diterima oleh kebanyakan sarjana. Kami terus-menerus memberinya contoh-contoh bagaimana lelaki menganiaya perempuan. Dan akhirnya ia berkata, "Kalau saya diminta memberikan *fatwa* seperti itu, akan saya katakan bahwa mengharuskan perceraian berlangsung di hadapan hakim atau bah-

kan saksi-saksi itu mengandung *maslaha.*" Jadi ini adalah contoh bagaimana kita bisa melakukan perubahan.

Saya benar-benar menghendaki kemajuan *Ummat* Islam, bukan untuk menyamai acuan baku-acuan baku internasional, tetapi untuk mencapai apa yang saya yakini adil. Satu-satunya cara untuk mencapai kemajuan, saya yakin, adalah menghormati yang ada dan mengubahnya dari dalam.

Abdullahi An-Na'im: Saya pikir ini adalah jantung dari persoalan dalam wacana Islamis. Marilah kita memperjelas beberapa fakta: (1) bahwa Qur'an itu dicatat dalam waktu beberapa tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad di masa Usman; (2) bahwa Hadits dicatat dua sampai tiga ratus tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad, jadi Hadits, seluruh Sunnah itu selama dua sampai tiga ratus tahun sebelum dicatat berupa sejarah lisan; (3) bahwa semua hakim pembentuk yurisprudensi Islam, khususnya Al-Syafe'i, pembuat *usul al-fiqh*, berkarya 150 tahun sampai 250 tahun sesudah wafatnya Nabi Muhammad. Dengan kata lain, kaum Muslim hidup sebagai komunitas Muslim, dan dalam komunitas yang ideal selama 150 tahun tanpa mengenal atau menggunakan istilah ini, *usul al-fiqh*. Istilah *Syari'ah* tidak pernah dikenal atau digunakan, pada abad pertama Islam. Istilah ini ditemukan pada abad kedua Islam.

Saya sepenuhnya menghargai yang dikemukakan oleh Nyonya Ezzat karena persoalannya adalah persoalan taktik atau strategi: apakah anda mengupayakan perubahan kecil-kecil, bertahap, ataukah anda mengusahakan perubahan paradigma? Saya berpendirian bahwa kita memerlukan perubahan paradigma karena pendekatan setahap demi setahap tak akan

pernah menghasilkan apa-apa. *Ijtihad* di dalam *usul al-fiqh* itu terbatas kesimpulan-kesimpulannya. *Usul al-fiqh* adalah ilmu buatan manusia; bukan ilahi. Adanya tidak dalam Qur'an, tetapi dalam *Sunnah*. Enam generasi orang Muslim hidup dalam kehidupan ideal menurut anggapan kita, bahkan tanpa mengetahui *usul al-fiqh*. Al-Syafe'i adalah yang ketiga dari empat ahli hukum pendiri aliran yang ada sampai sekarang dan orang yang membuat *usul al-fiqh*. Mazhab Hanafi dan Maliki berkarya sebelum munculnya karya Al-Syafe'i, *Risalah*, yang meletakkan prinsip-prinsip *usul al-fiqh*, berkembang tanpanya. *Usul al-fiqh* adalah bikinan manusia, berkembang belakangan. Mengapa kita harus memujanya dan menjadi sangat terhambat olehnya, khususnya karena melakukan *ijtihad* dalam batas-batas *usul al-fiqh* itu tak akan pernah mencapai kesederajatan kaum perempuan, tak akan mencapai kesederajatan golongan bukan-Muslim? Kalau ada jalan, dengan menggunakan *usul al-fiqh* dan *ijtihad*, bagi orang yang bukan-Muslim, orang ateis, atau animis seperti di Sudan, untuk menjadi warganegara yang sederajat dalam sebuah negara Islam, menikmati hak yang sama dengan orang Muslim, saya akan mencabut seruan saya untuk melakukan perubahan paradigma.

Heba Raouf Ezzat: Dr. An-Na'im dan saya benar-benar berbeda pendapat. Kami berdiri di atas landasan luas Islam dan kami berdebat. Persoalannya ialah bahwa ketika anda berbicara tentang hak asasi manusia, anda berharap mendiskusikan prosedur, dan bagaimana menerapkan acuan baku-acuan baku, tetapi ketika berbicara mengenainya dalam dunia Islam, anda menemukan diri berada di tengah-tengah banyak dialog yang berkelanjutan: mengenai sekularisme; peran agama dalam

masyarakat; peran kaum perempuan; hubungan wilayah publik-privat. Anda mendapati diri terlibat dalam wacana yang sangat filosofis yang jangka waktunya sangat panjang, dan kita tidak berharap bahwa wacana-wacana ini akan berakhir dengan kompromi di waktu dekat. Ini tidak berarti bahwa tidak membuka persoalan, tetapi memahaminya sebagai proses yang panjang, dan ada persoalan-persoalan nyata yang harus kita bahas bersama dan kita bicarakan dengan hangat.

Hanny Megally: Saya hanya ingin mengemukakan komentar ringkas pada diskusi antara Nyonya Ezzat dan Dr. An-Na'im tentang perubahan paradigma dan perubahan kecil-kecil bertahap. Sejujurnya, sebagai aktivis hak asasi manusia, saya mendukung keduanya. Jalankan terus usaha anda masing-masing. Menurut pendapat saya persoalannya yang sesungguhnya adalah bisakah anda masing-masing mengerjakannya dengan aman? ❖

LAMPIRAN

LAMPIRAN I

Hak atas Peradilan yang Adil dalam Konteks Internasional

Chaloka Beyani

Acuan baku itu esensial bagi administrasi keadilan dalam setiap sistem hukum dan saya berpendapat bahwa acuan baku juga punya kedudukan penting dalam hubungan dengan hak asasi manusia umumnya. Acuan baku itu penting untuk melindungi hak-hak individu, khususnya terhadap pengingkaran kebebasan pribadi, yang merupakan salah satu dari kebebasan dasar.

Kita harus menempatkan acuan baku dalam konteks yang lebih luas, meskipun fokus kita adalah pada acuan baku untuk peradilan yang adil, tetapi dari perspektif hak asasi manusia kita mencatat bahwa acuan baku itu diperkuat dan dilengkapi oleh acuan baku lain, seperti acuan baku yang menjamin kesamaan umumnya dan non-diskriminasi.

Perbedaan pertama yang hendak saya buat dalam konteks acuan baku ini ialah antara hak atas pemeriksaan yang adil dan hak atas peradilan yang adil. Semua ketentuan yang berhubungan dengan acuan baku-acuan baku ini membuat pernyataan yang berakibat bahwa setiap individu harus berhak atas kesamaan, atas pemeriksaan tidak memihak dalam penentuan

setiap kewajiban perdata atau hukuman pidana, dan ini dilihat dalam konteks Pasal 10 Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, seperti yang dirinci Pasal 15 Kovenan tentang Hak Sipil dan Politik, Pasal 7 Piagam Afrika, Pasal 8 Konvensi Amerika tentang Hak Asasi Manusia, dan Pasal 6 Konvensi Eropa tentang Hak Asasi Manusia. Patut dicatat bahwa acuan baku-acuan baku ini secara substansial sifatnya sama. Mungkin ada perbedaan tertentu tetapi sifatnya tidak substantif.

Hak atas pemeriksaan yang adil itu pertama-tama menjamin akses pada pengadilan, tetapi juga lebih luas. Hak ini meliputi penentuan hukuman pidana dan penentuan kewajiban perdata menurut hukum dalam negeri umumnya. Tetapi esensinya ialah bahwa aspek-aspek yang lebih luas dari hak atas pemeriksaan yang adil itu memungkinan badan-badan perjanjian internasional menentukan masalah-masalah proses yang adil dan apakah peradilan itu secara keseluruhan, atau prosesnya secara keseluruhan, itu adil. Saya kira kita menemukan perbedaan ini dalam konteks Konvensi Eropa tentang Hak Asasi Manusia dan kita juga menemukan pembedaan ini dalam yurisprudensi Komite Hak Asasi Manusia. Ada kasus-kasus tertentu dalam mana Komite Hak Asasi Manusia berpendapat bahwa peradilan keseluruhannya, atau keseluruhan proses pemeriksaan itu tidak bebas dan adil, ada pula kejadian-kejadian dalam mana unsur-unsur dari peradilan yang adil digunakan untuk menentukan tingkat adil tidaknya suatu peradilan.

Mahkamah-mahkamah internasional mengambil pandangan bahwa pengertian dari kata-kata "hukuman pidana" itu sifatnya otonom. Pengertian ini tidak tergantung pada ketentuan berbagai instrumen internasional, dan tidak tergan-

tung pada klasifikasi dalam perundang-undangan dalam negeri tentang perbuatan yang dianggap kejahatan. Dengan kata lain, ada tiga kriteria yang berlaku. Pertama, kalau klasifikasinya kriminal, maka badan-badan internasional akan menganggap prosesnya sebagai peradilan pidana dan acuan bakunya berlaku. Kedua, kalau klasifikasinya bukan kriminal, tetapi kalau sifat penuntutannya mengungkapkan beratnya atau tingkat penghukuman yang sifatnya kriminal, atau hasil akhirnya adalah dicabutnya kebebasan, maka berlaku klasifikasi kriminal pada penuntutan itu. Dalam konteks ini, konsep hukuman pidana berlaku untuk penuntutan disipliner dari jenis militer, tindakan disipliner yang berhubungan dengan fasilitas penjara, dan tentu saja berlaku dalam hubungannya dengan tindakan disipliner yang dikandung dalam konteks *Syari'ah*, dalam banyak kasus.

Mengenai Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dan Islam, yang diadopsi di Kairo tahun 1990, ada dua ketentuan dalam Pasal 19 deklarasi ini. Pertama tidak ada kejahatan atau hukuman kecuali yang ditentukan oleh *Syari'ah*. Dan yang kedua ialah bahwa hak-hak dalam dekralasi ini tunduk pada *Syari'ah*, yang merupakan satu-satunya sumber rujukan. Ini sama sekali tidak menimbulkan kesulitan yang berhubungan dengan penerapan tuntutan atas kejahatan, karena dari sudut pandang acuan baku internasional, tidak menjadi soal apa sumber kejahatannya. Yang menjadi soal adalah apakah sifat dari kejahatannya itu menarik penuntutan hukum. Inilah titik dari mana segalanya bersumber.

Titik awalnya ialah jaminan minimum yang terkandung dalam Kovenan tentang Hak Sipil dan Politik. Tetapi hal yang

ingin saya kemukakan sehubungan dengan jaminan minimum ialah bahwa jaminan-jaminan ini menegaskan prinsip "kesederajatan tangan" dalam hukum internasional. Yakni berarti bahwa harus ada kesamaan antara negara dan orang yang didakwa, sedang fasilitas untuk mereka harus sama nilainya. Ini penting bagi pengertian peradilan yang adil, karena tanpa kesederjatan tangan, dan mengingat bahwa negara punya monopoli atas kekerasan dan perangkat-perangkat lain yang tersedia padanya untuk diarahkan pada warganegara dan pribadi, bertentangan dengan sifat peradilan yang adil kalau jaminan minimum tidak ada. Ini meliputi praduga tak bersalah, hak atas penasehat hukum pilihannya, waktu yang cukup untuk persiapan, dan juga dakwaan dalam bahasa yang dimengerti sang terdakwa.

Praduga tak bersalah — yaitu seseorang dianggap tidak bersalah sampai terbukti bersalah — adalah konsep yang ada dalam semua instrumen yang diterapkan secara umum atau universal dan dalam instrumen-instrumen regional. Ini penting bagi kita karena, sekalipun di dalam sistem hukum internasional, mencerminkan tingkat keragaman tertentu antara sistem hukum adat dan sistem hukum perdata, karena dalam sistem hukum adat seseorang dianggap tidak bersalah sampai terbukti bersalah. Hal yang sama berlaku dalam sistem hukum perdata tetapi sifatnya berbeda. Di dalam sistem hukum adat beban pembuktian ada pada penuntutan. Dalam sistem hukum perdata proses penyidikannya tidak sama. Mahkamah Hak Asasi Manusia Eropa telah meninjau hal ini dan yurisprudensi yang ada belum menyelesaikan persoalan apakah praduga tak bersalah itu dipenuhi dalam kasus-kasus yang berasal dari sistem hukum adat maupun sistem hukum perdata. Yang penting

dicatat ialah bahwa Mahkamah telah mengambil pendapat bahwa yang benar-benar masalah adalah proses praduga tak bersalah itu dibenahi, untuk berusaha dan membuat kompromi keragaman yang ada.

Hal ini juga penting dalam konteks Islam, ketika kita merujuk pada Deklarasi Kairo, paragraf E Pasal 19 menegaskan bahwa terdakwa itu tidak bersalah sampai dibuktikan bersalah melalui peradilan yang adil, dalam mana ia harus diberi semua jaminan pembelaan. Maka sejauh deklarasi ini mencerminkan acuan baku internasional, jelas ada tingkat kesamaan tertentu, dan kesulitan utamanya terletak pada apakah Deklarasi Kairo itu sendiri bisa diterima sebagai mencerminkan unsur-unsur tradisi dan hukum Islam.

Persoalan utama upaya penerapan hak asasi manusia dalam hubungannya dengan peradilan yang adil ialah keadilan kriminal, yang esensinya adalah penerapan acuan baku-acuan baku hak asasi manusia pada berbagai sistem keadilan pidana yang berbeda-beda. Dalam pernyataan ini, saya kira ada sejumlah unsur yang ditegaskan. Tentang persoalan keragaman telah diakui bahwa keragaman itu sendiri bukan ukuran untuk kinerja acuan baku internasional. Hal kedua yang perlu dicatat ialah bahwa meskipun ada banyak keragaman dalam sistem-sistem keadilan kejahatan, acuan baku yang bisa diterapkan itu substansinya sama. Dari sudut pandang hukum internasional, titik mendasarnya ialah apakah yang telah dilakukan di tingkat domestik, apa pun sifat dari sistem hukum domestiknya, itu sejalan dengan acuan baku internasional. Apakah ia memenuhi penerapan acuan baku internasional mengenai

hak atas pemeriksaan yang adil dan hak atas peradilan yang adil?

Satu faktor yang terkait dalam sistem penerapan adalah tingkat otonomi yang diberikan pada hukum pidana umumnya dalam negara-negara. Hemat saya hal ini membuat tugas kita dalam upaya ini lebih dibenarkan dalam arti bahwa masih ada satu lapisan yang harus dimasuki oleh acuan baku hak asasi manusia dalam konteks penerapaannya pada sistem hukum domestik.

Penerapan hukum pidana dipandang sebagai persoalan kebijakan publik dalam negeri. Negara-negara menolak acuan baku internasional atas dasar bahwa ada satu unsur kedaulatan kekuasaan negara dalam penerapan hukum pidana. Inilah hubungan kekuasaan antara negara dengan pribadi di dalam wilayah negara; dan ini menandai penggunaan kekuasaan negara terhadap orang yang berada dalam kontrolnya, dan ada penolakan tertentu mengenai hal ini. Tetapi sampai tingkat tertentu acuan baku ini juga dianggap persoalan praktik negara. Misalnya ada beberapa sistem hukum yang tidak memasukkan praduga tak bersalah, atau tidak membolehkan hak atas penasehat hukum sebagai bagian dari pembelaan. Jadi jelas ada area yang tercermin dalam praktik negara yang harus dimanfaatkan, dalam melihat bagaimana acuan baku bisa memasuki sistem hukum pidana. Akan tetapi persoalan yang tetap ada dalam benak saya adalah kegagalan menerapkan acuan baku internasional sebagai persoalan hukum domestik. Saya kita ini adalah hal yang penting yang harus diperjuangkan.

Kemudian ada persoalan tertentu yang diajukan oleh tanggung jawab negara (*state obligation*), dan saya mengguna-

kan istilah tanggung jawab negara dalam pengertian yang sangat luas. Pada satu sisi, sebagai persoalan tanggung jawab negara, instrumen-instrumen hak asasi manusia mengharuskan negara memberlakukan peraturan yang mengubah acuan baku-acuan baku internasional menjadi hukum domestik. Tetapi di sisi lain, ada persoalan kewajiban negara. Bahwa pada tingkat internasional dalam cara yang sangat legalistis, soal utamanya ialah bahwa ketidakpatuhan pada kewajiban internasional menimbulkan persoalan tanggung jawab negara. Karena fakta bahwa kasus-kasus tertentu bisa melanggar kewajiban-kewajiban internasional tertentu. Bagi negara-negara, insentifnya haruslah bahwa penerapan acuan baku-acuan baku internasional di dalam hukum domestik sebagai masalah administrasi peradilan akan meningkatkan tingkat kepercayaan orang kepada sistem peradilan pidana, bahwa sistem peradilan pidana, meskipun dimonopoli oleh negara, sekurang-kurangnya tampil adil dalam administrasi peradilan.

Terakhir, ada praktik mahkamah internasional. Kita tidak meninjaunya secara rinci di sini, tetapi jelas bahwa statuta-statuta mahkamah Rwanda dan Yugoslavia serta Pengadilan Pidana Internasional yang diusulkan sangat didasarkan pada acuan baku yang terkandung dalam Kovenan tentang Hak Sipil dan Politik, dalam hal keadilan sidang pengadilan internasional, dan tentu saya ingat salah seorang jaksa penuntut yang mengatakan bahwa mereka ingin agar metode yang digunakan oleh mahkamah ini untuk mengadili orang dijadikan model untuk sistem-sistem hukum domestik. Praktik yang keluar darinya itu penting dari segi pengalaman, pelajaran, dan penerapan acuan baku internasional umumnya. ❖

LAMPIRAN II

Jaminan Minimum Hak Asasi Manusia sebagai Basis bagi Masyarakat Politik

Dr. Abdelwahab Al-Affendi

Kesadaran tentang pelanggaran hak asasi manusia di Timur Tengah telah meningkat dramatis pada tahun-tahun belakangan, suatu fakta yang bisa dianggap memuaskan kalau kesadaran ini telah diterjemahkan menjadi tindakan. Sayangnya tidak demikian, karena alasan yang menjadi keprihatinan utama yang mendorong diselenggarakannya konperensi ini. Kita akan membahas ini di bawah. Tetapi saat ini penting dicatat bahwa pelanggaran-pelanggaran hak asasi manusia yang mencolok dan kesadaran mengenainya itu tidak selalu berjalan beriringan. Pelanggaran yang menyebar luas di kawasan ini umurnya lebih panjang daripada kesadaran tentangnya. Yakni lebih lama dibandingkan kesadaran kesadaran dan perhatian orang-orang yang tidak menjadi korban langsung, atau yang mampu dan mau melakukan sesuatu untuk mereka.

Karena itu penting ditinjau akar penyebab pelanggaran-pelanggaran ini sebelum membahas bagaimana menanganinya. Dalam hal ini kita bisa melihat empat sumber utama pelanggaran hak asasi manusia, dan dengan cara apa sistem-sistem

yang menindas dipelihara dan disahkan. Yang pertama dari sumber ini bisa ditemukan dalam cara-cara dan sistem-sistem tradisional yang kuat berlaku di kawasan ini dari zaman yang tak bisa diingat lagi mulainya yang melahirkan pelanggaran yang terus-menerus dan sistematis. Yang kedua adalah zaman kolonial dan upaya-upaya oleh negara-negara besar Barat untuk menguasasi kawasan ini. Ini melahirkan pola pelanggaran khas. Ketiga, datang orde pasca-kolonial, yang dicirikan oleh campuran tradisionalisme dan liberalisme yang mengembangkan pola pelanggarannya sendiri. Keempat dan terakhir, datang kelompok-kelompok nasionalis radikal dan ideologis, yang berkehendak kuat mereformasi sistem pasca-kolonial, memberikan pola pelanggaran terakhir dan paling mencolok.

Dari Depotisme Tradisional ke Depotisme Modern

Timur Tengah punya sejarah negara dan perkembangan sosial yang panjang yang berdampak sampai sekarang. Sementara Islam dan agama secara umum menjalankan peran penting dalam kehidupan publik dan terus demikian sampai sekarang, memandang masa lalu hanya dari segi Islam itu sangat menyederhanakan persoalan. Negeri-negeri seperti Mesir dan Iraq punya tradisi kehidupan negara-sentris selama beberapa milenia, dan terus berpengaruh pada perilaku publik secara tidak bisa diramalkan. Afiliasi-afiliasi puak dan suku, otoritas patriarkal, dan solidaritas klan juga masih tak terguncangkan di kawasan ini sekalipun ada Islam dan modernitas.

Dalam satu hal, Islam merupakan pemberontakan terhadap penindasan-penindasan yang didukung oleh masyarakat. Penindasan seperti pembunuhan bayi, pengingkaran hak ka-

um perempuan, budak dan minoritas diserang dan dihapuskan. Sistem berdasar negara untuk memutuskan perselisihan dibentuk untuk menggantikan cara-cara penyelesaian tradisional untuk perselisihan-perselisihan suku, dan satu kerangka hukum ditegakkan untuk menggantikan hukum kekuatan.

Meskipun demikian umum diakui bahwa zaman emas dalam mana ideal-ideal Islam berlaku itu berlangsung sangat sebentar, merentang selama empat abad awal sejarah Islam. Sangat cepat suatu bentuk despotisme dipulihkan kembali, sementara ikatan-ikatan kesukuan cenderung menyingkirkan persaudaraan keagamaan sebagai landasan asosiasi dan solidaritas. Hukum diabaikan sebagai penengah dalam soal kekuasaan, dan kekuatan kasar sangat menentukan apa yang berlaku. Akan tetapi sejumlah sisa sikap hormat kepada hukum itu masih ada yang membedakan masyarakat politik Islam dengan rezim-rezim despotis yang merupakan norma dalam tahap sejarah umat manusia saat itu.

Kekaisaran Usmani dan berbagai kesultanan yang memandang dunia Muslim pada fajar dunia modern esensinya adalah kediktatoran militer yang mendasarkan keabsahan mereka pada kekuatan militer yang superior. Perbedaan pendapat tidak diperbolehkan, dan yang mempertanyakan kekuasaan ditindas secara kejam. Sementara kebanyakan despotisme tradisional itu disingkirkan oleh gelombang pasang sejarah, tradisi-tradisi yang mereka tinggalkan tidak hilang sepenuhnya. Dan ini bukan hanya sisa-sisa sistem lama, seperti monarki Teluk, Maroko atau Yordania, atau rezim otoriter tradisional yang direstorasi di Iran. Rezim "modern," bahkan yang "revolusioner" memperlihatkan sangat mengandalkan metode-me-

tode dan ikatan-ikatan tradisional. Rezim Marxis bekas Yaman Selatan, dan rezim-rezim Ba'ath di Suriah dan Iraq berkali-kali mengungkapkan pengandalan mutlak pada klan, solidaritas sektarian atau kesukuan untuk menopang kekuasaan mereka. Tradisi, dalam bentuknya yang lama maupun baru, tetap merupakan tulang punggung utama sistem-sistem yang tak terelakkan lagi melahirkan penindasan hak asasi manusia.

Modernitas datang ke bagian dunia ini pertama kali dalam bentuk kolonialisme. Penguasa-penguasa kolonial menurut sifatnya despotis dan menggunakan banyak tindakan menindas yang tak terelakkan lagi disertai oleh pelanggaran hak asasi yang mencolok. Sementara kolonialisme telah hilang sekarang, warisannya terus saja melahirkan pelanggaran. Upaya-upaya abortif untuk mengubah Afrika Utara secara demografis dan budaya, dan upaya yang lebih berhasil di Palestina, meninggalkan warisan konflik yang merupakan sumber pelanggaran hak asasi. Negara-negara yang dibentuk secara artifisial di tempat-tempat seperti Sudan, Lebanon, dan Iraq juga merupakan warisan kolonial yang terus melahirkan konflik dan pelanggaran. Yang tetap lebih relevan, upaya-upaya yang dilakukan oleh negara-negara besar untuk mempertahankan warisan kolonial dan mempertahankan kepentingan-kepentingan mereka di kawasan ini sekarang ini merupakan sumber besar dukungan bagi pelanggaran yang luas. Susunan-susunan politik yang mustahil, yang dalam dirinya adalah pelanggaran dan hanya bisa dipertahankan dengan pelanggaran besar-besaran, menerima dukungan besar dari tuan-tuan kolonial lama dan penguasa-penguasa imperial baru. Di sini kita menunjuk situasi-situasi anomali di Wilayah Pendudukan Palestina, Bahrain,

dan Aljazair. Akan tetapi jumlah terbesar sistem politik di kawasan ini hanya sedikit yang punya daya hidup, dan tergantung pada pelanggaran hak asasi skala besar untuk mempertahankannya, dan juga pada dana dan dukungan politik asing.

Dalam tahap pertama, orde pasca-kolonial muncul sebagai campuran nilai-nilai dan hubungan-hubungan liberal dengan tradisional. Monarki-monarki, yang konstitusional maupun absolut, dan republik-republik didominasi oleh kepala-kepala klan tradisional atau anggota keluarga-keluarga terkemuka, yang semua berbasa-basi mengenai nilai-nilai demokratis. Akan tetapi, praktiknya penuh dengan penindasan dan ketidak-adilan. Walaupun penindasan-penindasan itu telah dikerdilkan oleh rezim-rezim penggantinya, tidaklah tepat memandang periode itu sebagai zaman emas saat penindasan menjadi kurang merajalela. Sisa-sisa periode itu yang masih bertahan, yang menonjol adalah monarki-monarki dan kesheikan-kesheikan Teluk, Yordania, dan Maroko, dulu dan sekarang mempertahankan diri dengan mengandalkan penindasan yang tak bisa ditolerir, mengingatkan kita tentang mengapa revolusi dan kup dipandang mutlak untuk menyingkirkan rezim-rezim itu.

Akan tetapi jumlah pelanggaran yang terbesar berasal dari sistem-sistem revolusioner yang berusaha menggantikan orde tradisional lama dengan visi-visi berdasar ideologi. Gerakan-gerakan pembangkang yang menentang orde lama, pada pertamanya nasionalis atau kiri, kemudian Islamis, menggunakan kekerasan sebagai sarana untuk berkuasa dan, ketika berkuasa, untuk mempertahankannya. Hasilnya adalah penindasan-penindasan hak asasi yang dengan mudah bisa dibandingkan

dengan mimpi terburuk yang pernah dialami dunia. Pelanggaran paling parah tampak terjadi di Iraq, Libya, Suriah, dan Aljazair, di mana klik yang berkuasa siap melakukan apa pun untuk mempertahankan kekuasaan, dan kadang-kadang melakukan penindasan yang serampangan dan tanpa tujuan. Tetapi sistem-sistem revolusioner lain, berawal dari Mesir Nasser sampai Iran dan Sudan juga memperlihatkan kecenderungan yang sama. Rezim-rezim bukan revolusioner seperti monarki yang masih bertahan, dan rezim-rezim pasca-revolusioner seperti di Mesir dan Tunisia juga tidak keluar dari lingkaran ini.

Peran Kaum Islamis

Karena itu kita mendapati diri kita berada di hadapan gejala yang ganjil: melintasi kawasan yang besar arti politik dan ekonominya serta kaya warisan budayanya itu, ada berbagai macam rezim dan sistem yang hanya dipersatukan oleh dukungan aklamasi pada kebijakan represif yang mengingkari hak paling dasar rakyat mereka. Rakyat yang haknya diingkari itu mencari-cari jalan keluar dan tidak melihat sistem alternatif yang mungkin yang menawarkan harapan penyelamatan. Mereka melihat keluar kawasan dan berhadapan dengan negara-negara besar yang belum lama ini berusaha menguasai mereka dan mengingkari hak asasi mereka, dan yang sekarang ini aktif mendukung penguasa yang menguasai mereka. Hasilnya adalah keputus-asaan lingkaran tanpa ujung-pangkal pemberontakan membabi-buta, yang bisa menghasilkan kemenangan kelompok-kelompok yang sakit hati yang sangat bernafsu melampiaskan dendam terhadap bekas penindas, seperti yang

diperlihatkan oleh kasus Iran, atau penindasan dan pengingkaran kebebasan yang lebih besar lagi.

Dalam hal ini kelompok-kelompok Islamis tidak merupakan kasus yang berbeda dengan kaidah dan logika sendiri. Faktanya, munculnya kelompok-kelompok Islamis itu di dalam tradisi umum itu sama kokohnya dengan kelompok-kelompok radikal lain. Kita melihat pergeseran despot-despot yang berkuasa, seperti Mu'ammar Qaddhafi Libya, Saddam Hussein Iraq, dan (dulu) Gaafar Numeiri Sudan, dari logika revolusioner radikal ke retorika Islamis tanpa mengubah tempatnya. Rezim-rezim Islamis tradisional seperti monarki-monarki Saudi Arabia dan Maroko bersatu dengan "kaum liberal" (penamaan yang salah) dan kaum sekularis radikal menentang kaum Islamis, yang di masa lalu mereka dukung menentang kaum radikal yang sama. Juga tidak rahasia bahwa kebanyakan kelompok Islam dengan kekerasan itu muncul dari dalam penjara-penjara rezim-rezim represif tak berperikemanusiaan yang tidak surut dari mempraktikkan bentuk-bentuk penyiksaan musuh yang paling biadab.

Rezim pra-revolusi di Iran dan orde pasca-revolusi di Mesir mempraktikkan penindasan yang sangat serampangan dan kebijakan kejam yang berlebihan terhadap golongan Islamis dan musuh-musuhnya yang lain. Reaksi alamiah terhadap kebijakan itu tidak bisa diperkirakan. Peningkatan kekerasan oleh kelompok-kelompok Islamis dan radikalisasi semakin tinggi kelompok-kelompok ini di Mesir dan Aljazair bisa secara langsung dihubungkan dengan peningkatan kekejaman dan penindasan oleh rezim-rezim yang mereka hadapi. Kekerasan di kedua negeri itu menyala pada dasawarsa sembilan-

puluhan yang sebelumnya tidak ada. Apa yang disampaikan rezim-rezim yang berkuasa ini pada kita ialah bahwa golongan Islamis sekarang menjadi ancaman terhadap orde yang berlaku, dengan kata lain, mereka menjadi populer. Ini terbukti dari fakta bahwa rezim-rezim anti-Islamis juga adalah rezim-rezim yang tidak mau berubah dalam oposisi mereka terhadap reformasi-reformasi demokratis sejati.

Seperti semua sistem despotis, sistem politik yang sekarang di Timur Tengah itu begitu punya perlengkapan sehingga melakukan tindakan menyerang ancaman-ancaman itu, baik dari kiri maupun kanan. Karena itu tingkat represi berhubungan langsung dengan kekuatan oposisi. Oleh sebab itu untuk mendefinisikan persoalan ini, kita harus melihat soal ini dari perspektif perlawanan oleh sistem-sistem tradisional dan pewarisan potensial maupun aktual reformasi demokratis.

Mereka punya alasan. Dalihnya berbeda-beda sesuai dengan waktu dan sifat oposisi yang mengancam, dan bisa meyakinkan ketika didukung. Dalam tahap tradisionalis yang menjadi dalih adalah ancaman komunisme, subversi, pengambil-alihan kekuasaan oleh golongan minoritas, dan sebagainya. Dalam tahap revolusioner, ketakutan akan subversi asing, rencana imperialis, tuntutan untuk memerangi musuh Zionis, kebutuhan untuk memusatkan tenaga untuk mencapai perkembangan ekonomi, dan sebagainya adalah dalih yang digemari.

Dalam tahap sekarang, kekhawatiran akan pengambil-alihan kekuasaan oleh golongan fundamentalis radikal yang akan membatasi kebebasan dan menghapuskan hak kaum perempuan dan golongan inteligensia adalah alibi lazim semua

despot. Rezim-rezim Islamis, baik yang tradisional seperti di Saudi Arabia maupun yang revolusioner seperti di Iran atau Sudan, juga menyatakan kecemasan bahwa demokrasi bisa memasukkan pengaruh asing dan mengancam nilai-nilai suci yang harus dijaga dengan biaya apa pun. Ringkasnya, sistem-sistem tidak demokratis itu ditopang oleh fobia nyata ataupun khayalan, suatu keadaan alamiah yang membatasi perilaku rasional dan mengembangkan irasionalisme yang merupakan akar dari penindasan-penindasan yang terparah. Karena itu harus ditemukan solusi untuk menghalau suasana kekhawatiran dan irasionalitas yang cenderung melestarikan perpecahan-perpecahan yang disuburkan oleh kediktatoran-kediktatoran itu.

Jalan Maju

Karena itu untuk mengatasi persoalan yang dihadapi kawasan ini kita harus melihat bagaimana hal ini terjadi. Kita harus mendefinisikan dan menentukan kecemasan ini serta menanganinya. Saat ini, kekhawatiran utama adalah bahwa demokrasi bisa mengarah pada timbul dan berkuasanya kelompok-kelompok Islamis yang kemudian bisa membatasi kebebasan. Pendapat ini punya dua unsur: (1) kaum Islamis begitu populer sehingga pemilihan umum bebas bisa membuat mereka berkuasa; (2) ketika berkuasa, kaum Islamis akan membatasi kebebasan dan dengan demikian membatalkan demokrasi. Kesimpulannya: kita sudah baik begini, tanpa demokrasi.

Pendapat ini seringkali hanya suatu dalih, karena rezim-rezim ini juga tidak mentolerir saingan-saingannya yang sekular. Tetapi ada aspek kebenaran di dalamnya. Bagaimanapun

juga, McCarthyisme didasarkan pada suatu kebenaran, sekalipun dibesar-besarkan, akan ancaman pengambil-alihan kekuasaan oleh komunis di Amerika. Kekhawatiran itu lebih bersifat patologis daripada bijaksana, karena ditarik begitu jauh, dan bahkan bertentangan dengan keyakinan penjajanya yang paling bersemangat, yang mengakui sangat bangga akan sistem kapitalis dan yakin akan superioritasnya. Namun demikian orang psikosis sekalipun perlu ditangani, khususnya kalau tidak hanya kelas penguasa tetapi juga sekutu-sekutu internasional mereka berada dalam genggaman mereka.

Karena itu kita harus menyoroti kekhawatiran ini ketika benar, dan berusaha menanganinya. Sebelum bisa berbuat demikian, kita harus menolak pendapat bahwa setiap ancaman terhadap kekuasaan pemerintah oleh unsur-unsur masyarakat sipil itu memberikan alasan yang cukup untuk membatasi kebebasan, menghindari kekuasaan hukum dan memberi pemerintah kekuasaan despotis. Pendapat ini mengalahkan tujuannya sendiri. Esensi dari kekuasaan hukum adalah bahwa ia merupakan metodologi untuk melindungi masyarakat dari pembatasan yang tidak sah atas hak dan kebebasan. Penjahat per definisi adalah orang-orang yang melanggar hak dan kebebasan orang lain, secara langsung ataupun tidak langsung. Maka di dalam masyarakat yang didasarkan pada kekuasaan hukum, tidak boleh ada alasan, terkecuali dalam keadaan yang sangat darurat, untuk mengkriminalkan pelaksanaan hak yang sah atas dalih bahwa ini akan menimbulkan ancaman bagi kebebasan, kecuali bisa ditentukan kaitan langsung antara tindakan yang dilarang dengan perkiraan ancaman pada kebebasan. Misalnya, orang tidak boleh memberlakukan jam malam dua

puluh empat jam untuk memerangi kejahatan jalanan. Mirip dengannya, orang tidak boleh melarang semua partai politik karena sebagian darinya bisa mengancam kebebasan.

Kebanyakan rezim yang berbicara tentang ancaman dari golongan fundamentalis atau teroris punya undang-undang yang berkaitan dengan obyek kekhawatiran mereka. Faktanya mereka punya undang-undang yang kejam yang lebih dari cukup mengurus persoalan ini. Orang-orang yang dicurigai menjadi anggota kelompok teroris (meskipun definisi tentang siapa yang teroris itu dipertentangkan) menghadapi sanksi keras yang kerap meliputi hukuman mati. Sidang yang kilat dilangsungkan dengan perlindungan yang sangat sedikit terhadap orang-orang yang dicurigai. Karena itu bisa dikatakan bahwa kalaupun kita menerima pendapat bahwa kelompok-kelompok tertentu itu merupakan ancaman terhadap kebebasan, ancaman ini ditangani lebih dari selayaknya. Tidak boleh ada dalih untuk membatasi kebebasan kelompok lain, yang bahkan dengan kriteria sembarangan rezim-rezim ini, tidak bisa dituduh menjadi teroris atau merupakan ancaman terhadap kebebasan.

Dari sini kita bisa berpendapat bahwa persoalannya bukanlah keamanan atau kebebasan, karena ancaman dari jenis itu bisa ditangani dengan hukum. Soal yang mendasari semua nya ialah ketidakamanan elite penguasa yang mengkhawatirkan masa depan politik mereka sendiri. Lazimnya kekhawatiran seperti ini, sekalipun absah, tidak menjadi perhatian aktivis hak asasi manusia. Jaminan hak asasi manusia tidak meliputi hak atas keamanan dalam jabatan politik, khususnya

kalau yang menjabatnya mau tetap berada di tempatnya untuk selama-lamanya.

Karena kekhawatiran ini berjubah kecemasan terhadap hak asasi manusia dan pada gilirannya menjadi sumber utama penindasan hak asasi manusia lebih lanjut, ada urgensi untuk menanganinya. Cara yang terbaik untuk menangani kekhawatiran-kekhawatiran ini ialah berupaya mengembangkan suatu kesepakatan mengenai norma-norma demokratis dan hak-hak dasar yang harus dijamin dalam keadaan apa pun dan ditaati oleh semua kelompok yang mau menjadi bagian dari proses politik. Dan soal inti dari kesepakatan ini harus berupa piagam atau persetujuan dasar untuk menghormati hak asasi dasar manusia. Suatu perjanjian untuk menjamin hak asasi manusia, termasuk hak golongan minoritas, adalah cara yang paling pasti untuk menghilangkan ketakutan semua kelompok dan menyebabkan semua gerakan, yang tidak hanya didorong oleh keinginan untuk menguasai yang lain dan melestarikan kediktatoran, bersatu memperjuangkan demokrasi. Hanya dengan begitu lingkaran tanpa ujung-pangkal penindasan dan pemberontakan sekarang ini bisa dipatahkan.

Piagam untuk Perlindungan Hak Dasar

Di setiap negeri di kawasan ini, semua kelompok politik yang hendak berpartisipasi dalam proses demokrasi harus merundingkan satu piagam yang memasukkan semua kelompok yang menegakkan hak dasar. Dalam hal ini instrumen internasional tentang hak asasi manusia memberikan panduan yang berguna, dan piagam ini paling baik kalau dirumuskan mengikuti perlindungan tentang hak dasar yang digariskan di dalam-

nya. Akan tetapi piagam ini tidak mesti sama benar dengan instrumen tersebut. Juga piagam ini tidak perlu sama di setiap negeri. Piagam seperti ini harus mencerminkan nilai-nilai kelompok-kelompok di masing-masing negeri.

Setiap upaya untuk mengurangi hak-hak yang dijamin dalam instrumen-instrumen internasional itu harus sangat dicurigai, dan hanya bisa dibenarkan dengan pemeliharaan hak yang lebih fundamental. Dalam kasus apa pun tidak mungkin ada ketidaksepakatan mendasar antara kelompok-kelompok yang bersangkutan tentang ketentuan umum dalam instrumen internasional. Perbedaan besar antara kaum Islamis dan lawan-lawannya kemungkinan berkisar tentang sejumlah ketentuan hukum Islam, seperti hukuman resmi, yang bertentangan dengan instrumen internasional. Akan tetapi, perbedaannya bukan tidak bisa diatasi, dan hanya berkaitan dengan satu wilayah kecil bidang hak asasi manusia. Hukuman badan bukanlah bidang dalam mana penindasan hak asasi masa sekarang membuat dirinya paling manifes. Pada saat ini, wilayah utama penindasan bukanlah di bidang hukuman yang dijatuhkan pengadilan, tetapi di luarnya: penyiksaan, pengingkaran hak atas peradilan yang adil terhadap musuh-musuh politik, pengurangan kebebasan berekspresi dan berorganisasi, serta tidak adanya pemilihan umum yang bebas dan adil atau perlindungan hukum dari penindasan oleh eksekutif.

Seperti disebutkan sebelumnya, berkaitan dengan usulan untuk mengubah sebagian perlindungan yang diberikan oleh instrumen-instrumen internasional beban justifikasi harus diberikan pada mereka yang menyerukan perubahan. Mereka harus mampu meyakinkan setiap orang tentang adilnya tujuan

mereka itu. Dalam hal tidak dicapai kesepakatan, instrumen-instrumen internasional harus tetap diberlakukan. Perlindungan yang solid instrumen-instrumen internasional harus menjadi dasar di atas mana dibentuk kesepakatan mengenai kebebasan-kebebasan dasar. Jaminan yang diberikan kepada semua kelompok kemudian bisa menjadi landasan di atas mana berdiri komunitas politik. Kelompok-kelompok yang mengikuti kesepakatan ini akan dibolehkan ambil bagian sepenuhnya dalam proses demokratis. Mereka yang tidak harus dilarang berpartisipasi dalam proses pemilihan umum, yang tidak sama dengan membubarkan mereka atau menghalangi hak dasar mereka sepenuhnya. Selama mereka tidak terlibat dalam kekerasan atau mengambil hukum dalam genggaman mereka sendiri, mereka harus dibolehkan menikmati kebebasan dasar yang dijamin bagi semua kelompok, kecuali hak untuk berpartisipasi dalam pemilihan umum.

Keadilan dan Persidangan

Persoalan sidang pengadilan yang adil, yang merupakan fokus dari pembahasan ini, tergantung sepenuhnya pada peletakan landasan yang kokoh untuk jaminan-jaminan demokratis dan hak asasi manusia. Dalam kondisi ketidak-percayaan, konflik, dan perpecahan dewasa ini, sidang pengadilan yang adil adalah kemungkinan yang jauh dan tidak realistis. Karena iklim gejolak politik dan ketidak-pastian saat ini, ideal pengadilan yang adil menghilang bahkan di negeri-negeri demokrasi yang mapan sekalipun. Pengadilan terhadap orang yang dituduh teroris dari Timur Tengah di Amerika Serikat yang dilaksanakan beberapa tahun terakhir ini meninggalkan

banyak yang diinginkan sepanjang menyangkut keadilan dan pencarian tidak memihak atas keadilan. Hal ini tidak mengherankan mengingat perasaan panik yang berkuasa — ketakutan yang sama telah menimbulkan McCarthysme dan Perang Dingin.

Di Timur Tengah sendiri, suasananya lebih buruk lagi. Banyak yang dianggap lawan politik diadili, dijatuhi hukuman, dan dieksekusi sebelum bertemu dengan hakim. Dalam media resmi (dan kebanyakan tidak resmi), laporan-laporan tentang laki-laki (dan sejumlah perempuan) dibunuh oleh polisi dalam apa yang dikatakan tembak-menembak, bahkan tidak bersusah-payah mengkualifikasikan klaim yang dibuat oleh yang berwenang. Berita utama menyebutkan "seorang teroris ditembak mati," atau "seorang ekstremis ditangkap." Istilah yang lebih hati-hati, "yang disangka teroris" atau "yang disangka ekstremis," sama sekali tidak dianggap perlu. Pihak yang berwenang mendakwa, menuduh, dan menghukum orang yang dicurigai berbuat kejahatan tanpa memperoleh perlindungan apa pun. Tentu saja ada dugaan yang serius, mengenai penembakan orang yang dicurigai setelah dirinya ditangkap, penyiksaan sampai mati narapidana dan tak terhitung penindasan berat lainnya. Mereka yang cukup beruntung untuk selamat hidup melewati penindasan-penindasan ini tidak merasa nyaman ketika diajukan ke pangadilan. Di Mesir, Israel, Yordania, Aljazair atau Tunisia, orang yang dicurigai diadili di hadapan mahkamah militer yang prosedurnya sama sekali tidak memenuhi acuan baku internasional tentang peradilan yang adil. Di negeri-negeri lain seperti Saudi Arabia, Sudan, Suriah, Iraq, Maroko, Iran atau Mauritania, pengadilan-

pengadilan sipil khusus bisa dibuat untuk meloloskan hukuman yang diinginkan oleh yang berkuasa terhadap lawan nyata atau yang disangka lawan.

Yang kita hadapi di sini ialah brutalisme, hutan rimba di mana berkuasa hukum kekuasaan dan dimana tidak ada perlindungan minimum yang diperlukan untuk keadilan. Yang kita hadapi bukanlah komunitas manusia atau politik di mana lembaga-lembaga negara dirancang untuk melindungi kepentingan bersama dan lawan-lawan berhak sama atas kemanusiaan dan hak minimum. Yang kita dapati ialah suatu keadaan di mana lembaga-lembaga digunakan sebagai senjata dalam suatu perang sipil. Dan ini bukan saja terjadi di tempat-tempat seperti Wilayah Pendudukan Palestina, Kuwait, dan sejumlah negeri Teluk di mana bagian yang penting penduduk diingkari haknya dalam hukum. Bahkan di negeri-negeri yang secara nominal mengakui hak yang sama bagi semua penduduk, praktik memperlihatkan anggapan bahwa pengadilan di negeri-negeri ini merupakan lembaga yang berupaya menjamin dan melaksanakan keadilan adalah ilusi belaka. Pengadilan hanyalah alat di tangan para penguasa yang hendak melumpuhkan dan mengenyahkan semua kemungkinan oposisi.

Banyak yang telah dilakukan berkenaan dengan manifestasi belakangan ini dari acuan baku ganda Israel seperti yang diperlihatkan dalam cara pembunuhan pembom buronan Yahya Ayyash, dengan ranjau telepon genggam yang dipasang oleh intelijen Israel, dan rumah keluarganya kemudian diledakkan oleh tentara Israel. Sementara Ayyash didakwa, dijatuhi hukuman, dan dibunuh tanpa pengadilan pertunjukan sekalipun, dan setelah meninggal dihukum dengan cara meng-

hancurkan rumah milik keluarganya (suatu ketidak-adilan ganda, karena tidak ada dakwaan, apalagi putusan hukuman terhadap keluarga ini) tertuduh pembunuh bekas Perdana Menteri Yitzhak Rabin memperoleh peradilan yang relatif adil dan keluarganya tetap tanpa gangguan. Sementara tidak ada pertanyaan bahwa perlakuan Israel terhadap orang Palestina itu benar-benar tidak adil dan ini merupakan penyebab utama ketidakstabilan di Timur Tengah, sikap Israel hanyalah salah satu contoh tentang apa yang menjadi norma di kawasan ini.

Faktanya banyak orang Palestina yang dulu bersorak-sorai menyambut pemindahan kekuasaan atas diri mereka ke Otoritas Palestina pimpinan PLO (sesuai ketetapan kesepakatan Oslo antara Israel dan PLO) sekarang memandang ke masa lalu kekuasaan Israel dengan nostalgis. Juga pasti bahwa banyak warganegara negeri-negeri Arab "bebas" yang dihukum dan dikorbankan untuk kejahatan-kejahatan yang tidak dihukum di Israel. Salah satu contoh mencolok ialah dihukum penjaranya pemimpin serikat buruh terkemuka Yordania Dr. Leith Shbeilat baru-baru ini. Dr. Shbeilat, pemimpin Perkumpulan Insinyur, diadili dan dipenjara pada bulan Maret 1996 atas tuduhan berbicara secara tidak menghormat mengenai raja Yordania, Raja Hussein. Kalau saja Shbeilat tinggal di Israel, ia tidak akan pernah diajukan ke pengadilan. Ia tidak akan didakwa menghina kepala negara, tidak juga vokal menentang proses perdamaian. Banyak warganegara Israel yang menentang Perjanjian Oslo dan menghina pemimpin mereka sampai secara pribadi tidak pernah ditanyai, apalagi diadili.

Keadaan semakin memburuk karena masyarakat internasional dan pendapat umum tampak puas dengan penindasan

yang keji itu. Dalam tajuk rencana surat kabar harian pan-Arab terkemuka, terbit di London, milik orang Saudi, *Al-Hayat* pada tanggal 19 Maret, seorang pemimpin redaksi menyatakan dengan gamblang bahwa Shbeilat memang pantas memperoleh hukuman karena ia "membayangkan bahwa Yordania adalah Swiss," dan melanggar batas-batas dengan menerjang tabu mengkritik raja! Kalau ini adalah sikap intelektual dan jurnalis liberal mengenai acuan baku yang cocok untuk orang Arab, yang dikutuk secara tetap tak memperoleh hak atas kebebasan menyatakan pendapat, maka tidak mengejutkan bahwa hanya sedikit perbaikan yang terjadi ke arah peningkatan perlindungan hak asasi manusia.

Kesimpulan

Peningkatan perlindungan hak asasi manusia di Timur Tengah itu mensyaratkan perubahan persepsi; pertama di dalam kawasan ini, dan kedua secara internasional. Pendapat umum di kawasan ini terpecah-belah dan mengandung rasa takut dan benci. Kelompok-kelompok yang berpengaruh dan bertentangan enggan menerima legitimasi klaim saingan-saingan dan hak mereka atas kebebasan dan partisipasi politik. Ini mendistorsi proses politik dan mencemarkan nama baik lembaga-lembaga yang ditujukan untuk menjamin keadilan dan melindungi hak. Bahkan organisasi-organisasi hak asasi manusia lokal menjadi alat dalam perang sipil.

Keadaan diperburuk oleh karena organisasi-oganisasi hak asasi manusia internasional dan negara-negara besar menjadi pemain dalam permainan, secara terbuka atau tidak langsung memihak dalam perang sipil yang merajalela dan menyum-

bang pada penindasan hak asasi yang umum terjadi. Rezim-rezim dukungan Barat di kawasan ini adalah pemain utama dan harus memikul tanggung jawab utama untuk memperbaiki keadaan. Mereka harus menerima kemungkinan melepaskan kekuasaan dan, bukannya menggunakan masa depan khayali sebagai dalih untuk tidak memenuhi keinginan demokratis mayoritas penduduk, mereka harus membuat perlindungan yang menjamin kemajuan ke arah pemenuhan hak demokratis tanpa jatuh lagi ke kekacauan atau represi.

Kelompok-kelompok Islamis, yang oleh banyak pihak dipandang sebagai ancaman potensial atau nyata terhadap hak-hak dasar, juga bertanggung-jawab untuk menenangkan lawan tentang komitmen mereka untuk menjaga hak asasi. Mereka harus membuat hal ini jelas dengan memasuki perundingan-perundingan dengan kekuatan-kekuatan politik lain dan mencapai persetujuan dengan mereka mengenai instrumen-instrumen untuk melindungi hak-hak dasar, suatu persetujuan yang tidak boleh dibatalkan siapa pun juga.

Seperti telah saya sebutkan di atas, mengaitkan penindasan hak asasi manusia yang parah dan berlangsung terus-menerus itu dengan munculnya kelompok-kelompok Islamis di kawasan itu adalah tindakan yang menyesatkan. Faktanya, timbulnya kekerasan politik di negeri-negeri seperti Mesir dan Aljazair itu disebabkan oleh pembatasan hak-hak demokratis dan bukan sebaliknya. Semakin keras suatu kelompok Islamis, seperti Gamaat al-Islamiyya di Mesir, secara luas dipandang sebagai punya basis dukungan massa yang kecil, membuatnya menjadi ancaman kecil terhadap suatu tatanan yang didasarkan pada asas-asas demokrasi. Pengalaman negeri-negeri seperti

Malaysia (yang sejak kemerdekaannya pada dasawarsa limapuluhan punya partai Islam), Yordania, Pakistan, Bangladesh, Kuwait, dan Yaman memperlihatkan bahwa kekerasan politik bisa dicegah atau dihilangkan dengan cara-cara reformasi demokratis. Kebanyakan negeri di kawasan itu yang menolak membiarkan reformasi demokratis yang bermakna tidak menghadapi ancaman Islam yang dapat dipercaya. Tidak ada "kaum Islamis di depan pintu gerbang" kebanyakan negeri Teluk, Iraq, Suriah, Maroko, Sudan, Mauritania atau Iran. Di Tunisia atau Saudi Arabia, oposisi Islamis nyatanya lebih liberal daripada rezim-rezim yang berkuasa.

Meskipun demikian masih menjadi kewajiban gerakan-gerakan Islamis untuk bekerja keras untuk membebaskan diri dari dosa karena menjadi penghalang reformasi demokratis dengan menegaskan komitmen mereka pada hak-hak dasar dan demokrasi, dan mengambil semua langkah yang diperlukan untuk menjamin orang lain bahwa kebebasan dan demokrasi itu tidak perlu ditakuti. Hal ini juga membuat para pemimpin Islamis yang mempercayai demokrasi dan mendukung maksimalisasi kebebasan pribadi untuk bersuara lebih lantang dan berupaya memobilisasi opini Islamis di balik program-program mereka. Juga mutlak bagi pemimpin-pemimpin ini untuk bekerja membangun gerakan demokrasi berbasis luas yang mencakup semua yang menentang otoritarianisme, supaya bisa memberikan desakan kepada rezim-rezim diktatorial, yang bersembunyi di balik jubah Islam semu ataupun liberal semu, dan mendesak mereka untuk mengikuti kemauan rakyat. Piagam yang disepakati yang menjamin hak-hak dasar bisa menjadi jembatan emas untuk mencapainya. ❖

LAMPIRAN III

Menuju Penegakan Hak Asasi Manusia di Dunia Arab: Suatu Strategi Menyeluruh

Bahey Eddin Hassan

Pendahuluan

Gerakan hak asasi manusia di dunia Arab telah melalui tiga tahap. Pada dasawarsa enam-puluhan, yakni periode pemasukan, lahir Organisasi Hak Asasi Manusia di Iraq, dan dibuat deklarasi Organisasi Arab untuk Hak Asasi Manusia pada tahun 1968 di Beirut, di bawah pengawasan organisasi yang pertama dan Persatuan Ahli Hukum Arab. Akan tetapi organisasi ini tidak berumur panjang,[1] mengingat dominannya wacana tertentu hak asasi manusia yang hanya menyoroti pelanggaran oleh Israel yang tahun sebelumnya menduduki Tepi Barat, Gaza, dan sejumlah bagian Suriah dan Mesir.

Kelahiran kedua berlangsung pada dasawarsa tujuh-puluhan, dengan pembentukan organisasi-organisasi non-pemerintah bidang hak asasi manusia: Liga Hak Asasi Manusia Tunisia; Al-Haq di Ramallah; dan dua perkumpulan di Mesir yang bernama "Pendukung Hak Asasi Manusia" — satu di Kairo dan lainnya di Iskandariyah. Tidak lama sesudahnya, organisasi Kairo jatuh dalam pelukan pemerintah pada masa

terjadinya penyempitan batas demokratis (pada saat meledak kerusuhan makanan tahun 1977),[2] sementara yang kedua mengisolasi diri di wilayah lokal, sehingga menjadi dilupakan.[3] Di pihak lain, bangkitnya gerakan nasional Palestina berperan penting dalam kebangkitan organisasi Al-Haq, khususnya karena ada keserasian antarmereka sebagai akibat dari kesamaan definisi mereka mengenai "musuh", yaitu pendudukan Israel.[4] Sejalan dengan tumbuhnya gerakan demokratis di Tunisia pada kurun waktu itu berperanan penting dalam pertumbuhan Liga Tunisia, sehingga ia menjadi organisasi keanggotaan yang terbesar di dunia Arab.[5]

Tahap ketiga dimulai Desember 1983, dengan pembentukan Organisasi Hak Asasi Manusia Arab di Limasol/Cyprus, yang dengan cepat mendorong pembentukan 28 ornop hak asasi manusia di dunia Arab (termasuk tiga organisasi regional).[6] Mayoritas besar organisasi ini aktif di bidang pemantauan dan perlindungan, sementara selebihnya terlibat dalam peningkatan kesadaran, pendidikan hak asasi manusia, bantuan hukum, dan rehabilitasi korban. Karena peran aktif organisasi-organisasi ini, catatan hak asasi manusia kebanyakan pemerintah Arab menjadi terbuka untuk pendapat umum, baik nasional maupun internasional, setelah tugas ini dipikul di pundak ornop internasional sampai akhir pertengahan dasawarsa kedua delapan-puluhan.

Gerakan hak asasi manusia Arab menjadi lokomotif masyarakat sipil di mana ia berada. Gerakan ini juga menikmati status terkemuka di kalangan masyarakat internasional, dibandingkan lembaga-lembaga masyarakat sipil Arab lainnya.[7] Keberhasilan tahap ketiga ini adalah buah dari:

1. Peningkatan kesadaran umum tentang nilai demokrasi dan hak asasi manusia, di dalam suasana kegagalan parah rezim-rezim Arab yang mengemukakan nilai-nilai keadilan sosial dan pembebasan nasional sebagai pembenaran bagi dikorbankannya hak asasi manusia;
2. Ketidakmampuan partai-partai politik untuk mengasimilasikan transformasi politik dan sosial yang terjadi pada tiga dasawarsa terakhir;
3. Bangkitnya gerakan Islam politik di dunia Arab, dengan agendanya yang memberi pertanda akan jenis baru pembatasan atas kebebasan berekspresi, beragama, berkepercayaan, dan hak asasi manusia. Kaum intelektual menyadari bahwa gerakan hak asasi manusia adalah pejuang yang rajin dan lantang yang tidak mau menyerah pada fitnah atas nama agama;
4. Tanda-tanda pertama polarisasi kekerasan antara rezim-rezim penguasa Arab dan Islam politik;
5. Peningkatan kepekaan sejumlah rezim Arab mengenai citra mereka di hadapan masyarakat internasional;
6. Dukungan besar yang diberikan masyarakat internasional kepada masyarakat Arab, khususnya oleh gerakan hak asasi manusia internasional;[8] dan
7. Bangkitnya satu generasi baru ornop hak asasi manusia garis depan. Generasi ini dicirikan oleh meningkatnya profesionalisme dan kehendak untuk membedakan latar belakang politiknya dengan komitmennya pada persoalan hak asasi manusia.[9] Generasi ini lebih akrab dengan keterampilan politik massa, karena latihan yang diper-

olehnya dalam gerakan mahasiswa dan buruh dan dalam partai-partai politik.[10]

Akan tetapi tahun-tahun belakangan ini memperlihatkan bahwa gerakan hak asasi manusia di dunia Arab memasuki krisis luas yang mengancam mengakhiri tahap ketiga, yang kita harap akan disusul oleh satu tahap baru dengan strategi yang berbeda yang mengatasi akar penyebab krisis sekarang ini.[11]

Akar Krisis

Faktanya gerakan hak asasi manusia di dunia Arab mengalami krisis yang bersisi dua. Yang pertama bersifat umum, terkait dengan krisis gerakan hak asasi manusia dunia — dalam mana gerakan Arab menjadi bagiannya — dan sisi kedua mengenai gerakan Arab itu sendiri.

Gerakan hak asasi manusia dunia sekarang ini mengalami krisis mendalam,[12] yang mengancam memarginalkan secara total gerakan ini, dan mengeluarkannya keluar wilayah kegiatannya. Gejala-gejala krisis gerakan ini ialah:

1. Merosotnya efisiensinya dalam memperbaiki keadaan hak asasi manusia;[13]
2. Pergeseran bertahap ke arah pemisahan tujuan dengan metode, sehingga laporan, buletin, dan kampanye (kadang-kadang) menjadi tujuan itu sendiri;[14]
3. Munculnya pola-pola baru pelanggaran hak asasi manusia, yang membuat metode-metode dominan — yang memberikan arti penting menentukan pada pendekatan hukum dan pada kerja pemantauan dan pengawasan —

menjadi tidak efektif. Contoh jelas dari pola ini ialah pelanggaran yang dilakukan bukan oleh negara, seperti banyak kelompok fasis di Eropa, kelompok Islamis di dunia Arab, sejumlah kelompok kiri di Filipina dan Amerika Latin, sejumlah perusahaan multinasional di Dunia Ketiga, sejumlah kelompok suku dan klan di Afrika dan tempat-tempat lain;

4. Kegagalan gerakan untuk menciptakan satu wacana akan memperhatikan kekhususan budaya, politik, dan sosial tanpa mengorbankan universalitas asas-asas hak asasi manusia;
5. Hilangnya secara perlahan-lahan inisiatif sebagai akibat faktor-faktor yang disebut di atas, selain ketidakmampuan untuk merumuskan sikap bersama mengenai persoalan yang muncul terus yang setiap hari dihadapkan oleh lingkungan.[15] Ini membuat gerakan turun ke posisi reaktif.
6. Meluasnya penyakit persaingan antarorganisasi (vertikal maupun horisontal) di tingkat internasional, regional, dan lokal. Ini memboroskan bagian besar dari upaya mereka, dan menodai kemuliaan pesan hak asasi manusia; dan
7. Kebingunan tentang citranya — khususnya di Dunia Ketiga — dengan pemanfaatan yang buruk dan luas hak asasi manusia dalam politik internasional, hal yang menghalangi penyebaran pesan gerakan.

Sebagai bagian dari gerakan hak asasi manusia, gerakan hak asasi manusia Arab mengalami persoalan yang sama, tetapi

sebagian darinya dicirikan oleh ciri-ciri tertentu yang timbul dari lingkungan politik, budaya, dan sosial setempat:[16]

1. Rendahnya status hukum di kebanyakan negara Arab;
2. Rendahnya legitimasi politik; akibat dari:
   a. Kesamaan antara pemerintah dan oposisi dalam memandangnya sebagai pertumbuhan makhluk asing, atau mimbar yang partai-partai politik oposisi yakin bahwa mereka punya hak untuk menggunakannya atau mendominasinya;
   b. Rendahnya keyakinan antara gerakan hak asasi manusia dan kecenderungan Marxis dan Pan-Arabis yang punya bobot dan pengaruh besar dalam kehidupan politik dan budaya;
   c. Kebencian Islam politik terhadap gerakan hak asasi manusia, dan pengajuan agenda hak asasi manusia alternatif;
3. Kurangnya legitimasi budaya, akibat dari:
   a. Rendahnya status demokrasi dalam budaya politik yang dominan yang lebih mendukung nilai-nilai pembebasan nasional dan keadilan sosial;
   b. Ditolaknya kekhasan budaya untuk memperoleh status yang menjadi haknya;
   c. Barunya budaya hak asasi manusia;
4. Kecilnya basis sosial, karena:
   a. Semua faktor di atas;
   b. Perang sengit yang dilancarkan oleh pemerintah terhadap gerakan ini, dengan memanfaatkan media dan aparatus keamanan;

c. Lemahnya budaya sipil dan rentannya lembaga-lembaga baru masyarakat sipil;

5. Kegagalan untuk merumuskan wacana dan praktik bersama yang konsisten dengan asas-asas hak asasi manusia mengenai soal-soal yang berhubungan dengan perang dan damai,[16] seperti Perang Teluk,[17] dan konflik Arab-Israel, serta khususnya mengenai posisi proses perdamaian,[18] perjuangan bersenjata, operasi bunuh diri,[19] dan pembunuhan orang-orang yang dicurigai bekerja-sama dengan tentara pendudukan;
6. Kebijakan sejumlah negara adidaya Barat tentang sejumlah soal penting Arab (persoalan Palestina, agresi tak henti-henti Israel terhadap Libanon selama 18 tahun,[20] pengepungan ekonomi Iraq dan Libya, dan sebagainya), telah memainkan peran negatif yang besar dalam hubungan dengan reputasi gerakan hak asasi manusia, khususnya mengingat pemanfaatan retorika hak asasi manusia oleh negara-negara adidaya ini dalam wacana politik mereka; dan
7. Sebagai akibat dari kesadaran tentang persoalan-persoalan gerakan hak asasi manusia dalam kenyataan politik, budaya masyarakat tertentu, pola luas pendidikan dan latihan di kebanyakan ornop hak asasi manusia dunia Arab memainkan peran tidak langsung dalam menopang dan memperbesar krisis, dengan menghasilkan orang-orang yang tidak sadar akan tantangan yang mereka hadapi, dan tidak punya tanggapan pada tantangan-tantangan ini kecuali mengulang-ulang penyederhanaan abstrak asas-asas hak asasi manusia yang mereka pelajari, atau kalau

tidak begitu mengambil posisi kecenderungan politik yang dianut.

Kondisi-kondisi yang berat itu menghadapkan ornop hak asasi manusia Arab dengan beberapa pilihan sulit:[21]

1. Kompromi dengan sejumlah pemerintah dengan maksud menggerogoti Islam politik, dengan anggapan bahwa kecenderungan ini lebih berbahaya bagi hak asasi manusia;
2. Kompromi dengan agenda ideologis Islam politik, untuk mencari popularitas;
3. Bersekutu atau bergabung dengan salah satu partai oposisi atau salah satu koalisinya, dengan ilusi tentang samanya tujuan; atau
4. Mempertahankan sikap diam terhadap pembunuhan politik orang-orang yang dicurigasi bekerja-sama dengan tentara pendudukan Israel, dan menghindar mengambil posisi tentang operasi-operasi bunuh diri karena takut kehilangan popularitas.

Dalam semua kasus, ornop hak asasi manusia Arab semakin terperosok dalam peningkatan politisasi dan konflik internal. Konflik-konflik itu diperparah oleh kegagalan menetapkan mekanisme kelembagaan untuk mengelolanya, atau mengatasinya kalau konflik itu muncul.[22] Betapa jarang ornop yang lolos dari menjadi tawanan salah satu alternatif ini! Akan tetapi faktor yang sama dari kebanyakan ornop hak asasi manusia Arab adalah rendahnya strategi yang jelas dan inklusif. Strategi

ini akan mendefinisikan posisi mereka mengenai berbagai pihak (pemerintah, partai-partai politik — termasuk Islam politik — lembaga-lembaga masyarakat sipil, media, parlemen, ornop internasional, pemerintah-pemerintah negara asing, dan lain-lain). Strategi ini juga mendefinisikan tujuan-tujuan mereka terhadap setiap pihak, dan rencana mereka untuk mengelola hubungan konflik/dialog dengan setiap pihak, dan harapan-harapan mereka. Tambahan pula, strategi ini memberi bentuk pada kerja evaluasi, dan revisi tujuan-tujuan temporer dan rencana-rencana praktis.

Sementara semuanya bisa dimengerti dalam konteks rendahnya komitmen masyarakat Arab pada metode ilmiah dan pembangunan institusi, meragukan bahwa ornop hak asasi manusia internasional memiliki strategi yang jelas mengenai aktivitas mereka di dunia Arab. Strategi ini memerlukan analisis tentang sifat rezim politik di setiap negeri Arab. Juga mensyaratkan dibuatnya rencana untuk memenuhi tujuan yang diperlukan bagi perbaikan kondisi hak asasi manusia di negeri bersangkutan, tempat organisasi-organisasi lolak dalam rencana ini, dan tempat ornop internasional lainnya.

Semua hal itu mengasumsikan keberadaan hubungan setara kerja-sama serta koordinasi vertikal dan horisontal tingkat minimal, yang memungkinkan dibuatnya strategi semacam itu secara bersama dan dengan kesepakatan pembagian kerja.[23] Tetapi ini belum ada presedennya di dunia Arab. Namun demikian, ada lebih dari satu contoh untuk membuktikan bahwa langkanya strategi bersama seperti itu, dan koordinasi posisi-posisi telah memboroskan banyak kesempatan potensial untuk mempromosikan hak asasi manusia.[24]

Radikalisme atau Reformasi?

Inti soalnya ialah bahwa gerakan hak asasi manusia Arab bekerja dalam lingkungan yang tidak menguntungkan, dimana ia adalah pihak yang lemah di antara pemerintah dan kecenderungan-kecenderungan politik yang punya akar material, politik, dan budaya. Ini menyebabkan gerakan di kebanyakan negeri Arab terdesak ke satu atau lebih alternatif sulit yang disebutkan di atas, yang dalam praktik berarti ditinggalkannya payung hak asasi manusia.

Tetapi cara gerakan hak asasi manusia Arab menangani lingkungannya bisa memperburuk kondisi kelemahannya, atau membantu memperkuat dan memperdalam akarnya di lingkunan itu, yang akan membantu mempromosikan hak asasi manusia di dunia Arab.

Di antara faktor-faktor yang membantu memperkuat kelemahannya adalah:

1. Kurangnya strategi inklusif. Diragukan bahwa — pada saat ini — ada ornop hak asasi Arab yang punya strategi ini. ornop Palestina dulu sebelum kesepakatan Oslo punya strategi seperti ini, tetapi strategi yang baru untuk mendefinisikan prospek hubungannya dengan Otoritas Nasional Palestina, dan pihak-pihak aktif lainnya, belum dirumuskan yang membantu meramalkan konsekuensi-konsekuensi yang membahayakan gerakan;
2. Mengecilkan persoalan kekhususan budaya, yang tercermin dalam:
   a. Pendekatan budaya dan pendidikan hanya menempati status simbolis dibandingkan pendekatan legalistis berdasar pemantauan dan perlindungan;

b. Metode kerja yang umum di bidang pendidikan hak asai manusia itu mengabaikan persoalan kekhususan budaya atau menganggapnya sudah diselesaikan dengan mengajarkan asas-asas universalisme;
c. Metode kerja yang umum di bidang propaganda dan penyebarluasan budaya mengabaikan kuatnya penafsiran konservatif dan fundamentalis tertentu tentang Islam yang mempersamakannya dengan asas hak asasi manusia, dan sejauh mana hegemoni penafsiran ini pada strata luas pendapat umum di banyak negeri Arab. Ini mengubah sejumlah materi propaganda dan budaya organisasi-organisasi hak asasi manusia menjadi senjata di tangan Islam politik untuk mengucilkan organisasi-organisasi itu dan mengobarkan pendapat umum menentangnya; dan

3. Dominasi semangat radikalisme — di komunitas-komunitas hak asasi manusia lokal dan internasional — yang didasarkan pada konfrontasi terus-menerus sekalipun lingkungannya kurang mendukung, dan dikutuknya pendekatan reformis, yang didasarkan pada pembentukan kumulatif dari bawah, dan pada metode-metode perundingan dan mediasi.

Semangat reformis ini memainkan peranan vital dan positif dalam beberapa keadaan di sejumlah negeri Arab, misalnya Organisasi Hak Asasi Manusia Mesir. Melengkapi faktor-faktor lain, semangat ini membantu Organisasi Asasi Manusia Mesir melindungi tempatnya yang berpengaruh dalam kehidupan politik, saat ia terancam kematian. Akan tetapi Organi-

sasi Hak Asasi Mesir kehilangan kesempatan potensial untuk memperkokoh statusnya, dan dengan demikian pengaruhnya pada proses pembuatan keputusan di bidang hak asasi manusia, karena evaluasinya yang salah mengenai hubungan kuasa, dan keterbatasan asimilasi semangat ini.[25] Bisa dikatakan bahwa dominasi semangat radikalisme setidak-tidaknya di dua ornop hak asasi manusia Arab telah mengakibatkan dominasi pemerintah terhadap mereka dengan tingkat yang berbeda.

Banyak aktivis hak asasi manusia kadang-kadang lupa bahwa pada akhirnya hanya pemerintah yang punya keputusan akhir mengenai perbaikan atau pemburukan keadaan hak asasi manusia,[26] inilah yang menyebabkan pentingnya membangun hubungan dialog dengan pemerintah. Sifat dari hubungan ini tidak tergantung semata pada pemerintah, tetapi juga pada ornop hak asasi manusia. Dalam hal ini, tepat dicatat hubungan dialektis yang dalam antara dominasi desakan ke arah konfrontasi — yaitu pendekatan dari atas — dan perhatian terbatas pada pendekatan budaya, yaitu membangun dari bawah.

Menuju Strategi Inklusif

Nilai suatu strategi tidak ditentukan oleh daya hidupnya saja tetapi juga oleh apakah menjadi kesepatakan antara pihak-pihak yang bertanggung-jawab atas pelaksanaannya. Jadi, suatu strategi yang disusun oleh organisasi hak asasi manusia lokal itu tidak berharga, kecuali didahului oleh musyawarah dengan organisasi-organisasi internasional yang aktif di kawasan bersangkutan. Musyawarah ini harus melintasi pembagian kerja

dan ketersediaan koordinasi yang dinamis berdasar partisipasi yang sederajat dan efektif.

Karena itu setiap strategi Arab harus merupakan strategi internasional dalam arti tertentu. Ini bukan hanya untuk menghindari pemborosan sumberdaya akibat upaya yang sama dilakukan oleh berbagai organisasi, tetapi juga untuk menghindari kontradiksi potensial yang bisa berpengaruh negatif pada organisasi-organisasi lokal, dan menjamin kesatuan tindakan terbaik, yang meliputi pemeliharaan negosiasi kolektif dengan setiap pemerintah — ketika ini bisa dilakukan — yang melibatkan ornop lokal dan internasional yang aktif di negeri yang bersangkutan.[27] Orientasi ini juga sangat diperlukan ornop hak asasi internasional yang merumuskan strategi-strateginya untuk kawasan bersangkutan.

Ciri strategi seperti itu bisa diringkaskan sebagai berikut:

1. Untuk evaluasi kinerja, harus digunakan acuan baku efisiensi untuk mencapai tujuan, bukan penguasaan metode yang digunakan untuk mencapai tujuan.
2. Strategi harus didasarkan pada metode holistik,[28] dengan perhatian menentukan diberikan pada pendekatan dari bawah, yaitu mengutamakan kearifan dan budaya kolektif masyarakat seluruhnya, lebih dari pendekatan lain yang mengunggulkan reformasi dari atas melalui pemerintah dan partai-partai politik.
3. Strategi ini harus memberikan perhatian khusus pada pembentukan atau pengokohan legitimasi hukum, politik, dan budaya, serta landasan sosial bagi gerakan hak asasi manusia.

4. Strategi ini harus memberikan perhatian yang besar pada soal pengubahan kebijakan dan peraturan yang lebih sejalan dengan hak asasi manusia, termasuk partisipasi dalam pembuatan kebijakan dan peraturan alternatif, dan mobilisasi upaya-upaya mendorong pemerintah untuk mengadopsinya. Ini yang oleh sementara orang disebut "demokrasi substantif" yang tidak bisa direduksi menjadi pemilihan umum bebas semata.[29]
5. Ini berarti bahwa di dalam gerakan hak asasi manusia bobot yang lebih berat diberikan pada pendekatan budaya, dalam perbandingan dengan arti penting sangat besar yang dewasa ini diberikan pada pendekatan legalistis dan pada kerja pemantauan dan pengamatan.
6. Ini mengharuskan disadarinya pendekatan budaya sebagai bagian dari proses yang lebih besar, yang oleh Michael McCormack disebut rehabilitasi budaya yang telah dikejami oleh perang dalam negeri, fundamentalisme, krisis perikemanusiaan dan kediktatoran yang berlangsung lama.[30] Saya yakin bahwa tidak satu pun negeri Arab yang tidak menderita sekurang-kurangnya satu dari penyakit-penyakit ini.

Bisakah proses rehabilitasi ini terjadi di dunia Arab? Muhammad Said menjawab secara afirmatif:

> Citra tentang kebudayaan sebagai sistem gagasan dan tema yang padu, konsisten, dan tenang itu dibangun di atas kesalahan epistemis. Semua kebudayaan adalah cadangan besar berbagai macam tema dan kontra-tema, dan sebagainya. Sebuah kebudayaan adalah pengalaman yang hidup, mensimbolisasi dan terbuka. Pemberdayaan sehimpunan gagasan, pikiran, nilai, tema, dan

lembaga agar bertahan dalam sebuah kebudayaan itu merupakan sebuah operasi "industrial" yang berasal dari kecerdikan dan kekuatan. Sementara bahan mentah tema-tema dan konsep-konsep tidak pernah habis, bahan-bahan ini bisa ditindas atau dipinggirkan untuk kepentingan tema-tema dan konsep-konsep lain. Kaidah kelaziman sulit menyembunyikan kekayaan dan sifat majemuk setiap kebudayaan. Jadi sebuah kebudayaan itu tersusun dari lapisan-lapisan himpunan gagasan yang lazim, yang kemungkinan dan konfigurasinya berubah dari satu lapisan ke lapisan lain. Interupsi dan kontinuitas selalu serentak bertindak pada seluruh bahan mentah sebuah kebudayaan; jadi menghubungkan, dan memindahkan status tema-tema dan gagasan-gagasan satu sama lain dalam cara yang beraneka-ragam.[31]

Tidak perlu dikatakan bahwa ini adalah sebuah proses sejarah yang besar. Titik fokus sumbangsih gerakan hak asasi manusia dalam proses ini ialah mendorong perkembangan sebuah pemikiran hak asasi Arab, melalui upaya menyelesaikan persoalan-persoalan yang ada antara asas-asas hak asasi manusia yang diakui internasional dan penafsiran tentang Islam yang konservatif, dan mengarahkan pemikiran ini ke masyarakat melalui saluran-saluran media yang paling efektif dan berjangkauan luas. Ini berarti:

1. Mendorong *ijtihad* yurisprudensial dalam Islam, dan membuka dialog yang dinamis dengan sarjana-sarjana Islamis;
2. Menciptakan dan mendukung saluran-saluran interaksi antara akademisi dengan komunitas hak asasi manusia;
3. Mendorong produksi bahan-bahan sastra dan seni (film, dokumenter, video, kaset, lagu, puisi, cerita) yang menggarap masalah hak asasi manusia;[32]

4. Memberikan perhatian khusus kepada akses atas saluran-saluran media massa audio-visual;
5. Mempertimbangkan pendirian stasiun televisi untuk hak asasi manusia yang siarannya diarahkan ke dunia Arab, sekalipun melalui satelit;
6. Meneliti dan mengubah kurikulum sekolah dari perspektif hak asasi manusia dan bekerja mengembangkannya, serta memasukkan mata pelajaran hak asasi manusia di semua tingkat pendidikan;
7. Mengembangkan pendidikan hak asasi manusia dengan membuang metode perintah, supaya masalah kekhususan budaya mendapatkan tempatnya di jantung proses pendidikan, dengan perhatian khusus diberikan pada kelompok-kelompok penengah: da'i, seniman, guru, dan jurnalis;
8. Bekerja intensif menggalakkan kepekaan hak asasi di lembaga-lembaga masyarakat sipil, khususnya organisasi-organisasi pembangunan masyarakat;
9. Memelihara dialog yang dinamis dengan semua kecenderungan politik, dengan tujuan memperkuat basis hak asasi manusia dalam orientasi teoretis dan praktisnya, serta membangun konsensus politik yang luas mengenai masalah hak asasi manusia, dengan tujuan merumuskan suatu aturan kehormatan yang mengikat setiap partai yang memegang kekuasaan.

Islam Politik dan Gerakan Hak Asasi Manusia

Sekarang ini Islam politik adalah kekuatan politik yang paling efektif di dunia Arab. Kekuatan ini paling baik organisa-

sinya, dan memiliki strategi yang paling jelas. Tanda-tanda dari bangkitnya kecenderungan ini mewujudkan dirinya pada tiga dasawarsa yang lalu, di tengah-tengah kekalahan mencolok rezim-rezim Arab terhadap Israel pada bulan Juni 1967. Kekuatan ini tumbuh di atas puing-puing berbagai kecenderungan politik yang saling bertentangan — Pan-Arabis dan Kiri — yang gagal memberikan strategi alternatif, selain fakta bahwa sebagian partai dari kecenderungan Islam politik ini adalah rekanan atau sekutu dari rezim-rezim Arab yang kalah.

Tambahan pula posisi antagonistis Barat terhadap perjuangan Arab memberikan dukungan tidak langsung pada kecenderungan ini. Sekalipun ada permusuhan kuat dari kecenderungan ini terhadap gerakan hak asasi umumnya, dan gerakan hak asasi Arab khususnya, kampanye-kampannyenya menentang gerakan ini menghindari perang terbuka ketika kecenderungan ini masih lemah atau menjadi korban penindasan hak asasi manusia.[33]

Kebencian dan Machiavellianisme yang menjadi-jadi dalam kecenderungan Islam politik ini tidak boleh menjadi penghalang untuk menjajagi kemungkinan dialog, dengan tujuan untuk memperbaiki keadaan hak asasi manusia. Karena strategi yang diusulkan (lihat Lampiran I) menandaskan arti penting dialog dengan semua kekuatan politik, termasuk pemerintah dan partai-partai yang berkuasa, secara logis kecenderungan politik yang paling efektif harus menduduki tempat teratas dalam daftar calon teman bicara.

Dalam masalah ini perlu diperhatikan beberapa hal berikut ini:

1. Kecenderungan Islam politik tidak sama dengan kaum Muslim, juga bukan cerminan kenyataan Islam. Ia adalah produk lingkungan dan kenyataan hidup. Pendiriannya tentang persoalan tertentu berbeda dari satu negeri ke negeri lain sesuai dengan keadaan politik, sosial, dan budaya,[34] dan di satu negeri sesuai dengan pendapat-pendapat yurisprudensialnya.[35]
2. Tidak ada kesepakatan tentang satu gerakan Islamis, dan menurut seorang peneliti antropologi agama ada lebih dari seratus golongan yang masing-masing menyatakan "dirinya adalah 'partai Allah'",[36] masing-masing menganggap yang lain sebagai kafir dan lebih berbahaya bagi Islam dibandingkan partai-partai sekular, karena masing-masing memandang yang lain itu menyesatkan kaum Muslim dari Islam yang sejati.
3. Menjadi kekuatan politik yang paling efektif dan paling terorganisasi tidak berarti bahwa Islam politik adalah yang paling populer atau berpengaruh. Dalam hal ini, perlu dikaji statistik tentang pemilihan presiden di Aljazair 1995, dalam mana partai-partai politik utama — yang terkemuka di antaranya adalah Front Penyelematan Islam — menyerukan boikot. Akan tetapi 75 persen penduduk ikut pemilihan umum, dibanding hanya 54 persen yang berpartisipasi dalam pemilihan umum parlemen 1991 yang dimenangkan oleh Front Penyelamatan Islam. Kita juga bisa mengkaji hasil-hasil pemilihan umum demokratis terakhir di Sudan (1989) sebelum kudeta militer Islamis, dalam mana front Tourabi menduduki tempat

ketiga, memperoleh kurang dari setengah suara partai urutan pertama (*Umma*).[37]

4. Kekuatan ini bukanlah kelompok agama yang paling populer di kalangan penduduk Muslim. Yang paling berpengaruh adalah apa yang disebut "Islam populer," seperti kelompok-kelompok Sufi yang memiliki pandangan dunia yang menguntungkan dan konsepsi yang berbeda mengenai moral dan manusia.
5. Ada kecenderungan pemikiran Islamis non-fundamentalis (di luar gerakan Islamis politis) yang memberikan sumbangsih vital pada pemikiran Islam, dan memberikan banyak penilaian interpretatif yang bisa menjadi titik awal yang penting untuk menyusun asas-asas hak asasi manusia dari budaya Arab/Islam.[38]
6. Ada dua kecenderungan dalam Islam politik. Yang pertama adalah kelompok bersenjata. Kekerasan mereka terletak pada keyakinan ideologis: "penggulingan kekuasaan penguasa kafir dengan kekerasan," "mustahilnya *Dar al-Kufr* (negeri orang kafir) berdampingan dengan *Dar al-Islam* (negeri Islam)," "keharusan perjuangan bersenjata melawan setiap golongan yang menentang hukum Tuhan," "larangan supremasi non-Muslim sebagai doktrin ataupun praktik keagamaan, hanya boleh dalam hati." Slogan bersamanya adalah "Islam atau hancur-lebur, *Syari'ah* atau senjata."[39] Sudah jelas bahwa pernyataan-pernyataan ini terlepas dari penindasan hak asasi yang menimpa anggota kelompok-kelompok ini, yang oleh sementara orang diyakini (secara salah) sebagai penyebab mereka menempuh jalan kekerasan. Kelompok-kelom-

pok inilah pelaku pembunuhan politik lusinan jurnalis, perempuan, dan orang Kristen di Mesir dan Aljazair. Sulit dibayangkan melakukan pendekatan dialog dengan mereka tanpa ditinggalkannya lebih dulu prinsip penggunaan kekerasan.

Kecenderungan kedua adalah yang tidak bersenjata, atau yang meninggalkan perjuangan bersenjata. Inilah yang menghasilkan justifikasi yurisprudensial untuk tindakan-tindakan kekerasan terhadap intelektual, dan dibebaskannya pelaku.[40] Kedua kecenderungan itu sepakat mengenai dua pernyataan pokok: "Islam adalah sistem totaliter — ia harus dijalankan seluruhnya atau ditinggalkan seluruhnya," dan "sistem Islam berarti dilaksanakannya Qur'an secara literal dan sepenuhnya."[41]

7. Persoalan kontroversial antara gerakan hak asasi manusia dan apa yang oleh Muhammad Said disebut "kecenderungan ortodoks dalam pemikiran Islam" — yang merupakan kecenderungan yurisprudensial dominan dalam gerakan Islam politik — itu sangat penting. Persoalan ini dimulai dengan definisi tentang "manusia" dan meliputi asas persamaan, kebebasan berkeyakinan dan hak kaum perempuan.[42] Yang melampaui jurang dalam masalah ini adalah proses budaya (bukan politik) berjangka panjang,[43] yang didasarkan pada didukungnya semangat *ijtihad* dalam pemikiran Islam, bekerja-sama dengan banyak alirannya. Maka ini adalah proses yang bermula dari bawah, bukan dari atas.
8. Dalam hal ini, ada banyak penilaian inovatif yang berharga yang diberikan oleh sejumlah pemikir terkemuka

Islam politik. Akan tetapi inovasi-inovasi ini mengandung kesulitan yaitu masih tidak mampu menjadi titik awal untuk menutup kesenjangan dengan asas-asas hak asasi manusia,[44] dibandingkan dengan upaya-upaya inovatif sarjana-sarjana Islam dari luar gerakan fundamentalis. Lagi pula bahkan dalam bentuknya yang paling moderat penilaian-penilaian inovatif melarang setiap pihak yang berbeda dengan mereka dalam hal "ajaran-ajaran Islam"[45] atau mereka yang tidak menegakkan "nilai-nilai Islam dan ajaran-ajarannya."[46] Penjelasan mereka ialah bahwa "asas-asas Islam tidak membolehkan pluralisme atau perbedaan atau diskrepansi dalam hal ajaran-ajaran agama."[47] Toleransi (sementara) mereka pada partai-partai sekular dan sikap menghindar menuntut pelarangan partai-partai ini dilakukan karena tuntutan keadaan, kalau tidak mereka akan dilarang di negeri-negeri yang dikuasai oleh partai sekular,[48] atau merupakan adaptasi politik pada apa yang oleh Mustafa Mashoor, Pembimbing Tertinggi Ikhwanul Muslimin disebut "tahap seruan ketika kaum Islamis tidak punya suara," yang berbeda dengan model negara yang dibayangkan oleh kaum Islamis.[49]

9. Penghalang terbesar dialog yang serius dengan Islam politik (mungkin lebih besar dibandingkan dengan kekuatan politik lain) ialah pelanggaran kepercayaan besar yang berasal dari:

   a. Saling tidak mempercayai motif;
   b. "Keluwesan" besar yang menjadi ciri pemimpin-pemimpin Islam politik, yang terungkap dalam kemauan mereka untuk mengadopsi posisi tertentu dan kebalik-

annya. Ini secara historis dijelaskan oleh ditempuhnya "Taqqiyah" yang memungkinkan golongan Islamis, dalam tahapnya yang lemah, menyatakan sikap yang bertentangan dengan keyakinan mereka dan menyembunyikan pendapat-pendapat yang berlawanan dengan pendapat pihak lain. Misalnya, salah seorang simbol terkemuka moderasi dalam politik Islam, Rached Al-Ghannouchi yang tekenal karena mengutuk kekerasan, menganggap teroris dan tindakan-tindakan pembunuhan politik di Aljazair sebagai bagian dari apa yang disebutnya "revolusi kerakyatan";[50]

c. Acuan baku ganda, yang paling terbukti dalam kritik keras Islamis politik terhadap catatan hak asasi di negeri-negeri mereka, sementara tetap bungkam mengenai penindasan di Iran dan Sudan, atau bahkan menganggapnya sebagai model proyek Islam dan kemenangan Islam,[51] atau membenarkannya berdasar alasan kekhususan politik;[52]
d. Sikapnya terhadap organisasi-organisasi hak asasi manusia dicirikan oleh kurang terus terang. Suatu partai bisa memuji organisasi-organisasi ini, memberikan halaman penuh dalam organnya untuk laporan mengenai kondisi hak asasi manusia di negerinya, dan kemudian dengan keluwesan besar dan tanpa ragu-ragu terbitan berikutnya berubah sikap menggambarkan organisasi yang sama (termasuk Amnesty International) sebagai alat dari badan intelijen internasional tertentu, karena laporan mereka mengenai Sudan;[53] dan

e. Sikap ini punya kerumitan di banyak organisasi yang didirikan oleh Islam politik dengan nama hak asasi manusia. Sikap banyak dari mereka dicirikan oleh acuan baku ganda dalam perlindungan hak asasi manusia, tidak hanya mengenai golongan bukan Islamis, tetapi kadang juga mengenai mereka yang tergolong dalam kelompok Islamis politik lain.[54] Persoalan dengan organisasi tipe ini tidak berhenti pada ketidaksepakatan mendalam mengenai kerangka rujukan, tetapi mencakup fungsi politik organisasi-organisasi ini.

Kesimpulan

Islam politik, seperti kebanyakan partai-partai dan pemerintah-pemerintah Arab berusaha memanfaatkan secara politik ornop hak asasi manusia. Tetapi juga seperti kekuatan-kekuatan politik lain, ia bisa berinteraksi dengan budaya hak asasi manusia dalam konteks proses budaya besar multi-dimensi, dalam mana dialog langsung adalah salah satu salurannya.

Dukungan terbaik untuk memajukan dialog seperti itu ialah menyelenggarakannya tanpa ilusi, dan dengan cara itu pihak-pihak yang berperan-serta harus menangkap kesulitan-kesulitan struktural yang melingkupinya, dan merumuskan sekumpulan tujuan yang realistis.

Dalam hal ini, gerakan hak asasi manusia harus memahami bahwa ilusi memperoleh popularitas melalui gerakan Islamis politik bisa membuatnya mengabaikan identitas, dengan meninggalkan apa yang bisa disebut "hak-hak yang tidak populer,"[55] seperti hak perempuan, kebebasan berkeyakinan, dan sampai asas persamaan itu sendiri.

Mengingat hal-hal di atas, tujuan realistis yang bisa kita capai melalui dialog dengan Islam politik adalah kesepakatan tentang *peraturan* mengenai hak-hak fundamental, mengajak Islam politik menerima acuan baku-acuan baku hak asasi manusia yang diakui universal, tanpa menurunkan komitmen penuh gerakan hak asasi manusia Arab pada kerangka acuannya.

Mengenai hal ini, suatu deklarasi tujuan yang dikeluarkan oleh sejumlah pemimpin dan pemikir Islamis politik akan memberikan dorongan besar ke depan pada dialog itu. Khususnya kalau deklarasi itu dengan tegas memaparkan sikap mereka yang mengeluarkannya mengenai catatan-catatan hak asasi manusia Islam politik (yang beroposisi dan yang berkuasa), tentang penggunaan kekerasan dalam konflik politik umumnya, dan tindakan pembunuhan intelektual, perempuan, dan orang Kristen khususnya, serta tentang persoalan kebebasan berpendapat, berekspresi, berkeyakinan, serta kreativitas sastra dan seni yang keras diperdebatkan di dunia Arab dewasa ini. ❖

Catatan

1. Lihat Bahey Eddin Hassan, "Huquq Al Insan Al 'Arabi" [Hak Manusia Arab], *International Politics*, no. 96 (April 1989).
2. Ada ornop hak asasi manusia ketiga — Perkumpulan Mesir untuk Hak Asasi Manusia — didirikan tahun 1975 oleh sejumlah kawan mendiang Presiden Anwar Sadat. Tetapi organisasi ini segera mati sebelum memulai kegiatan-kegiatannya karena alasan yang sama dengan yang disebutkan di atas. Lihat Bahey Eddin Hassan, "Harakat Huquq Al Insan Fi Misr" [Gerakan Hak Asasi Manusia di Mesir], *Al Manar*, no. 51 (Maret 1989).
3. Lihat Bahey Eddin Hassan, "Tahadiyat Harakat Huquq Al Insan fil 'Alam Al 'Arabi" [Tantangan Gerakan Hak Asasi Manusia di Dunia

Arab], *Rowaq Arabi*, no. 1 (Januari 1996, Cairo Institute for Human Rights Studies).

4. Lihat Fateh 'Azzam, komentar tertulis dalam Konferensi tentang Problematika Rintangan Transformasi Demokratis di Dunia Arab, Kairo, 29 Februari-3 Maret 1996.
5. Lihat Moncef Al-Marzouki, "Taathor Al Tahawwol Al Dimocrati Fi Tunis: Al Zorouf Wal Asbab" [Merintangi Transformasi Demokratis di Tunisia: Kondisi dan Sebab], makalah diajukan pada Konferensi tentang Problematika Rintangan Transformasi Demokratis di Dunia Arab, Kairo, 29 Februari-3 Maret 1996. Lihat pula Moncef Al-Marzouki, "Tajrobat Al Rabitah Al Tunisiah Lihuquq Al Insan" [Pengalaman Liga Tunisia untuk Hak Asasi Manusia], *Rowaq Arabi*, terbitan 3 (Juli 1996).
6. Jumlahnya yang sebenarnya sulit ditetapkan mengingat sulitnya menentukan jumlah ornop hak asasi manusia di Libanon. Angka ini juga tidak mencakup lembaga-lembaga hak asasi manusia di universitas-universitas Arab, juga komite-komite untuk pembelaan kebebasan di perkumpulan-perkumpulan profesional dan serikat-serikat regional, serta cabang-cabang Amnesty International. Angka itu terbatas pada organisasi-organisasi yang menggunakan instrumen-instrumen hak asasi manusia PBB sebagai kerangka kerjanya dan dunia Arab sebagai wilayah kegiatannya. Lihat Hassan, catatan 4 di atas.
7. Muhammad Al-Sayyed Said, "The Problems of Arab Human Rights Movement" [Persoalan Gerakan Hak Asasi Manusia Arab], makalah diajukan pada kongres keenam International Association of Middle Eastern Studies, Amman, 10 April 1996. Dalam bahasa Arab terbit dalam *Rowaq Arabi*, terbitan no. 3 (Juli 1996).
8. *Idem*.
9. Lihat Ibrahim Awad, "The External Relations of the Arab Human Rights Movement" [Hubungan Luar Gerakan Hak Asasi Manusia Arab], makalah diajukan pada kongres keenam International Association of Middle Eastern Studies, Amman, 10 April 1996. Dalam bahasa Arab terbit dalam *Rowaq Arabi*, terbitan no. 3 (Juli 1996).
10. Lihat Said, catatan 8 di atas.
11. Tentang persoalan-persoalan tahap ketiga gerakan dan perlunya inisiatif untuk transisi ke tahap baru, ikuti Bahey Eddin Hassan, "The Potential for Restructuring the Arab Human Rights Movement" [Potensi Menyusun Kembali Gerakan Hak Asasi Manusia Arab], ma-

kalah diajukan pada lokakarya Towards a Professional, Independet and Effective Arab Human Rights Movement, diselenggarakan oleh International Commission of Jurists, Amman, 5-7 Januari 1994.

12. Tentang krisis gerakan hak asasi manusia dunia lihat Bahey Eddin Hassan, "Reclaiming the Initiative" [Kembali Meraih Inisiatif], makalah tidak diterbitkan, Januari 1996.
13. Misalnya, bagaimana persentase tahanan karena keyakinan yang dibebaskan dari kasus-kasus yang diadopsi Amnesty International memburuk dari 46%, 48% tahun 1986, 1987 menjadi 13%, 10%, 4% di tahun 1992, 1992, dan 1994, meskipun terjadi peningkatan dua kali lipat anggaran tahunan, jumlah seruan Aksi Segera yang dikeluarkan, serta jumlah anggota dan pelanggan pada kurun yang sama. Lihat Bahey Eddin Hassan, "Toward a Human Rights Strategy for the 21st Century" [Menuju Strategi Hak Asasi Manusia untuk Abad ke-21], makalah tidak diterbitkan, April 1996.
14. Kebanyakan staf ornop besar hak asasi manusia mengatakan bahwa mereka tidak mengetahui apa yang terjadi dengan laporan-laporan organisasi mereka. Lihat Stanley Cohen, "Denial and Acknowledgement: The Impact of Information About Human Rights Violations" [Penolakan dan Pengakuan: Dampak Informasi Pelanggaran Hak Asasi Manusia], Center for Human Rights, The Hebrew University, Jerusalem, 1995.
15. Misalnya campur-tangan militer untuk melindungi hak asasi manusia; penggunaan hak asasi manusia oleh negara-negara besar tertentu dalam politik luar negeri mereka; keterkaitan yang dibuat antara bantuan ekonomi dan militer dengan penghormatan hak asasi manusia; sanksi ekonomi dengan hak asasi manusia; peran Dewan Keamanan PBB dalam persoalan hak asasi manusia; dimensi hak asasi manusia dari proses perdamaian; kebijakan dan praktik lembaga-lembaga keuangan internasional yang berhubungan dengan hak asasi manusia; globalisasi ekonomi internasional dan dampaknya pada lapangan kerja, kemiskinan, dan hak asasi manusia; 16. Lihat Hassan, catatan 4 di atas.
16. Lihat Muhammad Al-Sayyed Said, "Dawat Huquq Al Insan Fi Siyak Al Halah Al Thaqafiyah Lilwatan Al 'Arabi" [Advokasi Hak Asasi Manusia dalam Konteks Kondisi Budaya Dunia Arab], makalah diajukan pada lokakarya Toward a Professional, Independent and Effective Arab Human Rights Movement, diselenggarakan oleh International Commission of Jurists, Amman, 5-7 Januari 1994.

17. Lihat Moncef Al-Marzouki, *Huquq Al Insan: Al Ruyah Al Jadidah* [Hak Asasi Manusia: Visi Baru] (Tunis: Aqwas, 1994). Edisi kedua diterbitkan oleh Cairo Institute for Human Rights Studies, Juni 1996.
18. Lihat Bahey Eddin Hassan, "Peace and Human Rights" [Perdamaian dan Hak Asasi Manusia], makalah untuk kongres ke-32 International Federation for Human Rights, Madrid, 1995. Lihat pula berkas-berkas seminar The Mutual Influences of the Peace Process and Democracy and Human Rights: the Cases of Palestine, Jordan, Syria and Egypt, CIHRS, Maret 1996. Akan terbit sebagai buku.
19. Lihat berkas-berkas seminar The Recent Operations of Hamas from Human Rights Perspective [Operasi Mutakhir oleh Hamas dari Sudut Pandang Hak Asasi Manusia], CIHRS, 13 April 1996. Akan terbit sebagai buku.
20. Lihat Bahey Eddin Hassan, "The Responsibility of the West for Hampering the Democratic Transformation in the Arab World" [Kemungkinan Barat Menghalangi Transformasi Demokratis di Dunia Arab], *Freitag*, 29 Maret 1996.
21. Lihat Hassan, catatan 4 di atas.
22. Lihat Muhammad Al-Sayyed Said, "The Roots of Turmoil in the Egyptian Organization for Human Rights: Dyanamic of Civil Institution-Building in Egypt" [Akar Kekacauan Organisasi Hak Asasi Manusia Mesir: Dinamika Pembagunan Insitusi Sipil di Mesir], *Cairo Papers in Social Science*, Volume 17, Monograph 3, Musim Gugur 1994, the American University of Cairo, Kairo, Mesir.
23. Lihat Hassan, catatan 4 di atas.
24. Lihat Fateh Azzam, komentar untuk makalah "Toward a Consistent Strategy for Human Rights Advocacy in Egypt" [Menuju Strategi yang Konsisten untuk Advokasi Hak Asasi Manusia di Mesir], *Rowaq Arabi*, terbitan 3, Juli 1996. Lihat pula Hassan, catatan 13 di atas.
25. Lihat Bahey Uddin Hassan, "Toward a Consistent Strategy for Human Rights Advocacy in Egypt" [Menuju Strategi Advokasi Hak Asasi Manusia yang Konsisten di Mesir], makalah untuk Conference on Reshaping the Agenda: US-Arab Relations and the Challange of Participation, Washington, D.C., 19-21 Oktober 1995. *Rowaq Arabi*, terbitan 3, Juli 1996. Untuk pengalaman yang lain, ikuti Moncef Al-Marzouki, "The Experience on the Tunisian League for Human Rights" [Pengalaman Liga Tunisia untuk Hak Asasi Manusia], *op. cit.* Bahasa Arab ada dalam *ibid.*

26. Lihat Said, catatan 87 di atas.
27. Untuk contoh-contohnya lihat Hassan, catatan 13 di atas.
28. Saya meminjam ekspresi ini dari D.J. Ravindran (India), Ketua International Human Rights Internship Program, dalam dialog tidak diterbitkan tentang strategi-strategi gerakan hak asasi manusia.
29. Ekspresi ini dibuat oleh Michael McCormack, ketua bersama Guyana Human Rights Association (Perhimpunan Hak Asasi Manusia Guyana), Karibia, dalam dialog tidak diterbitkan mengenai strategi-strategi gerakan hak asasi manusia.
30. *Ibid.*
31. Lihat Muhammad Al-Sayyed Said, "Islam and Human Rights" [Islam dan hak Asasi Manusia], makalah disampaikan pada The International Colloquium On Human Rights and Humanitarian Law, diselenggarakan oleh The Graduate Institute of International Studies, Jenewa, 16-17 Maret 1995. Juga diterbitkan dalam bahasa Arab dalam *Rowaq Arabi*, no. 1, Januari 1996. Lihat pula tulisannya, "Cultural and Political Dimension of the Universality of Rights" [Dimensi Budaya dan Politik Universalitas Hak], makalah diajukan pada Diskusi Meja Bundar yang diselenggarakan oleh Rights and Humanity, Amman, Desember 1994.
32. Lihat Muhammad Al-Sayyed Said, *Al Fann Wa Huquq Al Insan* [Seni dan Hak Asasi Manusia], *Rowaq Arabi*, terbitan no. 3, Juli 1996.
33. Misalnya *Al-Shaab*, organ Partai Buruh (Islamis). Bandingkan dengan sikapnya terhadap gerakan hak asasi manusia di Mesir dengan sikapnya terhadap gerakan hak asasi manusia di Sudan.
34. Lihat Haytam Manaa, *Al Harakah Al Islamiyah Al Siyassiyah Wa Huquq Al Insan* [Gerakan Islamis Politik dan Hak Asasi Manusia], makalah diajukan pada lokakarya Toward a Professional, Independent and Effective Arab Human Rights Movement, diselenggarakan oleh International Commission of Jurists, Amman, 5-7 Januari 1994.
35. Misalnya lihat Sheikh Besar Gadulhaq Ali Gadulhaq, kemudian Sheikh Al Azhar, "Circumcision" [Sunat] dalam jurnal *Al Azhar*, Oktober 1994, di mana ia mempertahankan penyunatan perempuan sebagai ritus Islam, dan menyatakan bahwa ritus ini mengharuskan diperanginya orang yang meninggalkannya. Bandingkan ini dengan fatwa Sheikh Tantawy, saat itu Mufti Besar dan sekarang ini Sheikh Al Azhar, yang berpendapat bahwa penyunatan perempuan itu tidak ada rujukannya dalam Islam.

36. Manaa, catatan 36 di atas.
37. Lihat Haidar Taha, *Al Ikhwan Wal 'Askar* [Saudara-saudara Muslim dan Tentara] (Kairo: Al Hadara Al Arabiyah, 1993).
38. Said, catatan 33 di atas.
39. Egyptian Organization for Human Rights, "Armed Violence in Egypt: Facts and Conclusion" [Kekerasan Bersenjata di Mesir: Fakta dan Kesimpulan], 14 September 1996, dalam Bahey Eddin Hassan (penyunting), *In Defense of Human Rights* (Kairo, 1993).
40. Tentang keterlibatan para Sheik Al Azhar dalam mendorong pembunuhan seorang intelektual sekular, lihat Egyptian Organization for Human Rights, "On the Assassination of the Secular Thinker Dr. Farag Fouda" [Tentang Pembunuhan Pemikir Sekular Dr. Farag Fouda], 6 Juni 1996, dalam Hassan, *ibid.* Lihat juga bagaimana setelah pembunuhan ini, salah satu simbol terkemuka "moderasi Islam" menyatakan bahwa siapapun yang menentang pelaksanaan *Syari'ah* adalah pengkhianat, dan pembunuhan orang-orang ini oleh suatu kelompok atau seseorang itu tidak bisa dihukum, karena pelakunya menjalankan *Syari'ah* Islam. Lihat Egyptian Organization for Human Rights, "The Fatwa of Sheikh Al-Ghazaly is an Open Call for Judicial Killing" [Fatwa Sheikh Al-Ghazaly adalah Seruan Terbuka untuk Pembunuhan Yudisial], 29 Juni 1993.
41. Manaa, catatan 36 di atas.
42. Said, catatan 33 di atas.
43. Tentang hal ini ikuti tulisan Hala Mustafa tentang kemungkinan transformasi partai-partai Islamis politik ke pola partai-partai Kristen Demokrat di Eropa, *Rowaq Arabi*, no. 2 (April 1996).
44. Said, catatan 33 di atas.
45. Fahmy Huwaidi, *Al Islam Wal Dimoqratiyah* [Islam dan Demokrasi] (Kairo: Al-Ahram Center for Translation and Publication, 1993).
46. Salim Al-Awwa dalam Huwaidi, *ibid.*
47. Muhammad 'Emarah, "Al Azhab Al Islamiyah Wal Turath Al Islami" [Partai-partai Islamis dan Warisan Islam], *Al Hilal*, Kairo, Oktober 1995.
48. *Ibid.*
49. Huwaidi, catatan no. 47 di atas.
50. Sheikh Rached Al-Ghannouchi, "Nodjul Taghyir Fil Jazaer" [Pematangan Perubahan di Aljazair], *Al Shaab*, Kairo, 23 Agustus 1994.
51. Sheikh Rached Al-Ghannouchi, "Wa Maa Thalek Masseeratul Islam

Tatagadam" [Dan Barisan Islam Belum Bergerak Maju], *Al Shaab*, 31 Juli 1993; lihat pula "Al Islam Fi Halet Fawaran" [Islam dalam Pergolakan], *Al Shaab*, 20 September 1993.

52. Lihat misalnya Magdi Hussein, "Huquq Al Insan Fi Thel Al Awdaa Al Khosousiyah Lil Sudan" [Hak Asasi Manusia Dari Kondisi Khusus Sudan], *Rowaq Arabi*, terbitan 1, Januari 1996.
53. Suratkabar *Al Shaab*, organ Partai Buruh (Islamis), dalam serangkaian empat tulisan: "Al Munazamat Ghair Al Hukumiyah Adah Mukhabaratiyah Fil Hamlah Dhidhul Sudan" [Organisasi-organisasi Non-Pemerintah adalah Alat Badan-badan Intelijen untuk Kampanye Menentang Sudan], 5-26 Januari 1996.
54. Arsip keberatan Organisasi Hak Asasi Manusia Mesir. Lihat pula "Kalemah Ila Al Rifaq Al Niqabeyeen Fi Niqabet Al Atebaa Wa Ghairiha" [Kata-kata untuk Sesama Aktivis Serikat Buruh dalam Serikat Dokter dan Serikat-serikat Lainnya], suratkabar *Al Ahali*, Kairo, 8 Mei 1991.
55. Tentang popularitas gerakan hak asasi manusia, lihat Bahey Eddin Hassan, "Nahwa Maasaset Harakat Huquq Al Insan" [Menuju Pelembagaaan Gerakan Hak Asasi Manusia], dalam "Wathaeq Al Siraa Al Fikri Fil Munazama Al Misreya Lihuquq Al Insan" [Dokumen-dokumen Konflik Intelektual dalam Organisasi Hak Asasi Manusia Mesir], *Rowaq Arabi*, terbitan 3, Juli 1996.

LAMPIRAN IV

Kaum Islamis dan Hak Asasi Manusia

(Komentar untuk Makalah Bahey Eddin Hassan)

Sheikh Rached Al-Ghannochi

Saya telah membaca makalah yang disiapkan oleh Bahey Eddin Hassan berjudul "Menuju Penegakan Hak Asasi Manusia di Dunia Arab" dalam mana perkembangan gerakan hak asasi di dunia Arab dijelajahi, termasuk sorotan tentang hambatan, krisis, dan kegagalan yang dialaminya. Tulisan itu berusaha seimbang dan obyektif dalam memaparkan krisis dan menganalisis penyebab-penyebabnya. Tulisan itu berpendapat bahwa tanggung-jawab atas kegagalan itu juga ditanggung oleh pemerintah, yang absolutis dalam kekuasaannya; partai-partai politik, yang nasionalis, sosialis atau Marxis; dan apa yang disebutnya "Islam politik" dan budaya Islam yang umum.

Tulisan itu gagal menyembunyikan bias terhadap salah satu pihak, dan Islam dan gerakan-gerakan politiknya, yang mendasarkan pada apa yang dituduhkan sebagai kebencian besar oleh kecenderungan Islamis terhadap asas-asas hak asasi manusia dan khususnya organisasi hak asasi manusia.

Pendapat yang paling mengganggu dalam makalah itu adalah monopoli kerangka acuan. Kita di sini tidak bertemu untuk membahas kerangka acuan; kita juga bukan mau merundingkan atau mengakui kekalahan ataupun memaksakan kerangka acuan terhadap pihak lain. Insinuasi bahwa sekularisme adalah kerangka acuan dan agar diterima dalam keluarga pembela hak asasi manusia seseorang harus menerima kerangka acuan sekularis itu adalah pendapat yang menghina. Apakah ini upaya untuk memperluas dan mengkonsolidasikan hegemoni Barat? Lebih baik meninggalkan mentalitas kolonial yang tidak hanya memperlakukan kebudayaan lain dengan merendahkan tetapi juga menutup pintu dialog dan pertukaran budaya. Tidak mungkin ada dialog tanpa mengakui pihak lain. Yang diperlukan bukanlah memperdebatkan kerangka acuan, karena setiap orang punya kerangka acuan sendiri, tetapi mencari kesamaan landasan.

Mengenai dikutuknya golongan Islamis oleh penulis ini karena mereka tidak mengutuk pembunuhan para kolaborator atau apa yang disebut pemboman bunuh-diri terhadap Israel, praktik-praktik ini bukanlah pelanggaran hak asasi manusia, tetapi alat yang sah rakyat tertindas Palestina dan Lebanon untuk membebaskan tanah air mereka dari pendudukan.

Meskipun penulis berusaha membedakan apa yang disebutnya "Islam politik" antara golongan moderat yang menolak kekerasan dan ekstrimis yang mengambil jalan kekerasan bersenjata untuk mencapai tujuannya, ia tidak banyak menyoroti perbedaan ini karena ia anggap bersifat ilusi. Ia menuduh golongan moderat hanya berbeda dalam keluwesan dan meng-

anut acuan baku ganda serta Macheiavellianisme yang mengambil keuntungan dari prinsip *Taqiyyah* dalam Islam.

Sang peneliti telah terperosok ke sejumlah kesalahan metodologis yang memalukan yang membawanya pada persoalan penjatuhan keputusan hukuman mati terhadap "Islam politik" sekalipun mengakui bahwa kelompok ini merupakan kekuatan politik besar di dunia Barat. Kesalahan ini sangat merusak kredibilitas makalah tersebut, yang tak terelakkan lagi menjadi alat balas dendam terhadap lawan politik dengan menggunakan kedok gerakan hak asasi manusia global. Ini sama dengan monopoli masalah hak asasi manusia sementara kaum Islamis sepenuhnya disingkirkan dari arena. Jelas bahwa makalah itu menggunakan alat bukan politik untuk menyerang lawan politik, seperti yang telah dilakukan di Tunisia ketika konsep masyarakat sipil digunakan sebagai pedang untuk memerangi lawan Islamis.

Kesalahan metodologis, yang menyebabkan si peneliti sampai pada kesimpulan yang salah, meliputi selektivitas, generalisasi, dan politisasi, semua dengan tujuan mendistorsi citra tentang lawan melalui penilaian terhadap maksud bukannya terhadap tindakan.

Selektivitas itu nyata dalam banyak bagian, termasuk perlakuan sang peneliti terhadap kasus Aljazair. Mengabaikan hasil-hasil pemilihan umum 1989, dalam mana golongan Islamis memenangkan sekitar 80 persen suara, peneliti ini menyoroti 75 persen suara dalam pemilihan presiden — sekalipun ada seruan boikot dari kaum Islamis — membandingkannya hanya dengan 54 suara pada pemilihan umum 1991 yang dibatalkan, ia sampai pada kesimpulan yang salah bahwa kaum Islamis

lebih terorganisir daripada lawan-lawannya tetapi bukan yang paling populer. Peneliti sepenuhnya mengabaikan represi, penyingkiran, dan teror yang berlaku pada pemilihan presiden, dan tidak adanya wakil-wakil rakyat yang sah, yang ditahan dalam penjara atau lari ke laur negeri. Dalam keadaan seperti itu, dari mana asalnya kredibiltas pemilihan presiden?

Pemilihan umum mahasiswa dan serikat buruh di seluruh dunia Arab telah membuktikan bahwa golongan Islamis adalah yang paling populer. Dan perlu dicatat bahwa peneliti gagal memperlihatkan penyesalah yang dalam pada kup terhadap demokrasi di Aljazair, bahkan tidak satu serpih pun dari apa yang dinyatakannya berkaitan dengan kup terhadap demokrasi yang terjadi di Sudan. Bukankah ini contoh menjijikkan dari selektivitas? Sedang yang menyangkut kami, kami menentang kup apa pun, tanpa memandang pelakunya, kalau ditujukan untuk menyita keinginan rakyat.

Contoh lain selektivitas yang bertujuan distorsi ialah mengutip secara serampangan pernyataan-pernyataan yang diambil keluar konteks untuk menarik kesimpulan yang salah. Disebutnya keadaan umum Aljazair oleh Al-Ghannouchi di suratkabar *al-Sha'ab* sebagai keadaan revolusioner tidaklah eksklusif. Keadaan ini telah dipaparkan demikian oleh sejumlah peneliti dan jurnalis, Arab dan Barat.[1] Penyebutan seperti itu tidak berarti memaafkan kekejaman-kekejaman yang dilakukan oleh sejumlah kelompok ekstremis dan oleh agen-agen intelijen Aljazair, tidak pula berarti mendukung penggunaan kekerasan bersenjata, yang dikutuk dari manapun asalnya dan apa pun bentuknya.

Sikap menggeneralisasi ada di sepanjang makalah tersebut ketika menyinggung hubugnan antara hak asasi manusia dan golongan Islamis. Penulis menuduh budaya Islam itu asing dengan tradisi hak asasi manusia. Ia juga menganggap golongan Islamis terbagi ke dalam berbagai kelompok, yang masing-masing menganggap pihak lain kafir. Ini adalah contoh yang mencolok dari generalisasi yang menipu. Faktanya kebanyakan Muslim, dulu dan sekarang, menolak metode *takfir* yang di masa lalu dilakukan oleh faksi-faksi ekstremis seperti *Kharajites* dan sekarang dilakukan oleh sejumlah kelompok marginal. Posisi arus Islamis utama sudah sangat dikenal. Sekarang ini paling baik dinyatakan dalam pesan terkenal yang dikirimkannya dari balik penjara berjudul "Da'i Bukan Hakim" dan dalam mana Hassan Al-Hudaybi, Pembimbing Tertinggi Ikhwanul Muslimin, menanggapi sekelompok Islamis muda yang dipenjara yang tidak bisa memahami bahwa represi dan teror yang dilakukan terhadap mereka bisa berasal dari orang yang keyakinannya tipis sekalipun. Gagasan tentang *takfir* di zaman modern berawal dari ruang penyiksaan tahanan bawah tanah, ke mana semua arus politik dijebloskan termasuk yang sekarang berusaha memonopoli slogan-slogan demokrasi dan hak asasi manusia, serta yang mempraktikkan *takfir* dalam cara sekularis dengan menyingkirkan lawan-lawan dari arena patriotisme, mengutuk mereka sebagai musuh demokrasi dan hak asasi manusia serta menyebut mereka teroris dan Machiavellian.

Kalau saja peneliti menghindar menilai golongan Islamis melalui maksud mereka yang tujuannya adalah menuduh mereka, dan ia mengadopsi metodologi menilai tindakan dan

posisi mereka, tanpa mempolitisasi asas-asas hak asasi manusia atau menyederhanakan secara berlebihan kesimpulan bahwa suatu pluralisme tingkat tinggi ada di dalam apa yang disebutnya "Islam politik," ia tidak akan bisa meloloskan diri dari pengakuan bahwa arus Islam yang utama umumnya moderat dalam penafsiran mengenai Islam, dan bahwa arus ini telah membuat langkah-langkah besar menuju demokratisasi. Ini meliputi, dengan perkecualian kecil di beberapa wilayah, diterimanya asas-asas pluralisme politik dan diterimanya keputusan kotak pemilihan, dan diakuinya semua orang, lelaki dan perempuan, Muslim dan bukan-Muslim, berhak atas hak kewarganegaraan yang sederajat. Dokumen-dokumen yang diterbitkan oleh Ikhwanul Muslimin tentang pluralisme dan hak perempuan bisa dikaji. Berbagai penerbitan oleh penulis Islamis seperti Fahmi Huwaidi, Muhammad Amarah, Tariq al-Bishri, dan Rached Al-Ghannouchi, menggarap persoalan-persoalan demokrasi, pluralisme, dan hak asasi manusia. Partisipasi oleh kaum Islamis di semua jenis pemilihan umum politik dan serikat buruh adalah saksi dari kehendak mereka untuk mematuhi aturan-aturan proses demokratis, serta sikap adil, moderasi, toleransi, dan kesediaan mereka untuk mengakomodasi pihak lain.

Patut disesali bahwa sementara klaim demokratisasi oleh golongan Nasseris, Ba'athis, dan Marxis itu dipercaya, golongan Islamis tetap tidak dipercaya dan maksud-maksud mereka dipertanyakan.

Yang tampaknya tidak mampu dipahami oleh penulis ialah bahwa perkembangan di dalam kalangan Islamis itu hanyalah akibat alamiah proses *ijtihad* yang tujuannya memasuk-

kan ke dalam pemikiran dan praktik Islam apa-apa yang melalui eksperimen terbukti berguna. Ini berlaku untuk pengalaman-pengalaman bangsa-bangsa dan peradaban-peradaban lain. Karena keluwesan Islam, yang dalam pemahaman kami memberikan dirinya tidak semata sebagai alternatif pada agama-agama lain tetapi juga melengkapi, tidak ada pembatasan untuk belajar dan meminjam dari pihak lain. Nabi berkata: "Kebijaksanaan, atau pengetahuan itu sangat dihargai oleh orang yang beriman. Di mana pun ia menemukannya, ia akan mengambilnya." Akan tetapi ini bukan berarti bahwa kemajuan telah berlangsung di semua lingkaran Islamis, atau bahwa sasaran akhir telah dicapai. Masih panjang jalan yang harus ditempuh oleh golongan Islamis maupun yang lain.

Terakhir, saya hendak menegaskan bahwa prinsip-prinsip hak asasi manusia, seperti yang dikenal di Barat sekarang, oleh golongan Islamis tidak dianggap sempurna atau absolut, juga tidak dianggap komoditi impor Barat. Kami yakin bahwa peradaban Islamis telah memberikan sumbangan besar untuk mengembangkan konsep hak asasi manusia karena ia adalah peradaban manusia pertama yang mengakui pluralisme agama, kebebasan memilih, hak untuk *ijtihad*, dan kesatuan umat manusia.

Kami semua memerlukan kemajuan dan perkembangan. Tetapi meskipun kami sudah siap betul untuk belajar dari Barat, kami tidak menganggap Barat punya banyak hal untuk diajarkan kepada kami dalam bidang ini. Kekejaman yang dilakukan oleh orang Barat dan upaya-upaya untuk mengenyahkan seluruh komunitas di Amerika, Afrika, Balkan, dan

Palestina adalah bukti bahwa Barat masih perlu belajar mengakui orang lain dan menghargai hak asasi mereka.

Pada akhirnya, saya hendak mengungkapkan terima-kasih kepada peneliti karena memberikan kesempatan kepada saya untuk menanggapi persoalan-persoalan penting yang diangkat dalam makalahnya. Saya juga berterima-kasih kepada Lawyers Committee karena telah memberikan kesempatan kepada saya, sebagai seorang Islamis, untuk mengungkapkan pandangan Islamis menurut anggapan saya. Ini memang merupakan peristiwa dan perkembangan yang sangat penting karena sampai saat ini saudara-saudara kami Sekuleris Arab memonopoli menampilkan kami dalam konvensi-konvensi Barat dengan cara yang mereka anggap sesuai. Dengan berbuat demikian, mereka menjadi duta besar yang serong yang membuat gambaran terdistorsi mengenai Islam dan golongan Islamis. Disadari atau tidak representasinya ditransformasi ke dalam proses balas dendam dengan lawan-lawan politik dan musuh-musuh ideologis, khususnya karena kebanyakan organisasi hak asasi manusia di dunia Arab masih saja di tingkat atasnya dijalankan oleh orang-orang yang sudah dikenal afiliasi politiknya yang bersaing dengan golongan Islamis dan yang memusuhi mereka dan memusuhi Islam.

Sekalipun demikian, kerja sama antara golongan Islamis dan sekuleris dalam mempertahankan kebebasan sipil itu sedang berlangsung di sejumlah negeri Arab, termasuk Mesir dan Tunisia. Kami, kaum Islamis Tunisia, misalnya, bekerjasama dengan Liga Hak Asasi Manusia Tunisia, yang sumbangsihnya di bidang ini dan sikap mulianya membela kami, yang kami hargai tinggi dan tak kan pernah kami lupakan, telah

menimbulkan kesulitan bagi mereka. Kami mengakui dan menghargai tinggi sumbangan-sumbangan Organisasi Arab untuk Hak Asasi Manusia, Amnesty International, Human Rights Watch, dan khususnya Lawyers Committee for Human Rights, yang memberikan payung kepada kita semua untuk bertemu di sini dan bersama mencari kesamaan landasan.

Kami tidak punya kebencian kepada mereka yang berjuang untuk hak asasi manusia, tidak peduli betapa berbedanya kerangka acuan mereka dari kerangka acuan kami. Bagaimanapun kita berlayar bersama dalam satu perahu ker arah nasib bersama.

> Hai manusia! Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu.
> *Kitab Suci Al-Qur'an: surat 49, ayat 13* ❖

Catatan

1. Dalam artikel yang diterbitkan oleh *Independent* London, Robert Fisk menyebut pergolakan setelah kup terhadap demokrasi di Aljazair sebagai kebangkitan kembali revolusi untuk pembebasan. Lihat pula penelitian oleh peneliti Amerika Dr. John Entelis mengenai gerakan-gerakan Islamis tanpa kekerasan di Maghreb Arab, dalam mana ia memasukkan Front Penyelamatan Islam (FIS).

Biografi Peserta

Abdelwahab Al-Affendi, tinggal di London, seorang penulis dan akademisi, dan ketua Averroes Forum. ia bekerja sebagai jurnalis di Sudan dan Inggris selama 17 tahun sampai tahun 1990. Ia juga menjadi asisten pengajar pada departemen filsafat Universitas Khartoum, dan seorang Senior Associate Member pada St. Anthony's College, University of Oxford. Ia berdinas sebagai diplomat pada Dinas Luar Negeri Sudan di London antara 1990 dan 1995. Banyak buku dan artikel telah diterbitkannya.

Omar Azziman adalah guru besar Hukum pada Universitas Mohammad V di Rabat, dan menjalankan praktik hukum swasta. Ia adalah ketua pertama Organisasi Hak Asasi Manusia Maroko, dan menjadi Menteri Hak Asasi Manusia pertama negeri ini. Ia membantu pendanaan, dan masih menjadi anggota aktif banyak organisasi hak asasi manusia regional Maroko dan internasional.

Aicha Belarbi adalah guru besar Pendidikan Tinggi pada Fakultas Pendidikan Universitas Mohammad V di Rabat. Ia memusatkan perhatian penelitiannya pada bayi, pendidikan, dan kedudukan kaum perempuan. Ia adalah direktur kolektif feminis *Approach*, dan pengurus sejumlah kelompok perem-

puan dan hak asasi manusia, termasuk Organisasi Hak Asasi Manusia Maroko.

Chaloka Beyani adalah guru besar Hukum pada London School of Economics. Ia sebelumnya mengajar pada Exeter College, Oxford dan juga pada University of Zambia. Sebelum menduduki posisinya di London School of Economics, ia adalah Crown Prince Hassan of Jordan Fellow in International Law and Forced Migration pada University of Oxford.

Shirin Ebadi adalah pengacara swasta dan pengajar paruh waktu pada Universitas Teheran. Ia berdinas dalam Kementerian Kehakiman Iran selama 15 tahun, sebagai salah seorang dari sejumlah perempuan yang menjadi hakim di Iran. Setelah Revolusi Iran, ia bersama semua hakim perempuan lainnya dipecat dari kedudukannya. Ia menulis sejumlah buku dan artikel, antara lain *The Rights of the Child in Iran*; *The Rights of Refugees in Iran*; dan *Young Workers*.

Heba Raouf Ezzat adalah asisten pengajar pada Fakultas Teori Politik Universitas Kairo. Sekarang menjadi *visiting scholar* pada Center for the Study of Democracy pada University of Westminster. Ia juga menjadi redaktur lembaran perempuan suratkabar *Al-Sha'ab*, Kairo dan sedang menyelesaikan tesis Ph. D.

Ahmed Fahmy adalah seorang insinyur yang melakukan penelitian dan pengembangan komputer pada perusahaannya sendiri. Ia menjadi Ketua Kelompok Aksi Mesir, sebuah kelompok Inggris dan Mesir yang perhatian utamanya adalah demokrasi di Mesir.

Sheikh Rached Al-Ghannouchi adalah pemimpin Partai An-Nahdah (Pencerahan) oposisi Tunisia. Ia dipenjara beberapa kali dalam masa Presiden Bourguiba dan pada tahun 1987 dijatuhi hukuman seumur hidup. Penguasa mengajukan banding dan memerintahkan pengadilan ulang yang berakhir dengan hukuman mati untuk dirinya dan tiga orang pengikutnya. Setelah melarang partainya, pemerintah yang sekarang memaksanya meninggalkan negeri. Banyak buku telah diterbitkannya.

Stefanie Grant adalah direktur program dan kebijakan Lawyers Committee for Human Rights. Ia berpraktik sebagai pengacara dengan spesialisasi hukum pengungsi dan migrasi nasional dan internasional di London, dan bekerja sebagai konsultan untuk Pelapor Khusus mengenai Bekas Yugoslavia pada Pusat Hak Asasi Manusia PBB di Jenewa. Ia berdinas sebagai kepala peneliti pada Amnesty International 1973-1976. Ia juga anggota Executive Committee of Interights.

Bahey Eddin Hassan adalah direktur Cairo Institute for Human Rights Studies. ia anggota pendiri Organisasi Hak Asasi Manusia Mesir dan berdinas sebagai sekretaris umum dan direktur eksekutifnya pada 1988-1993. Kegiatan-kegiatan profesional lainnya mencakup kerjanya sebagai jurnalis untuk suratkabar Mesir *Al-Gomhoreyya*. Tahun 1987, ia dianugerahi Anugerah Jurnalisme oleh Serikat Pers Mesir.

Neil Hicks adalah koordinator Program Timur Tengah dan Afrika Utara Lawyers Committee for Human Rights. Sebelumnya ia menjadi peneliti dan asisten eksekutif pada Departemen Penelitian Timur Tengah Amnesty International di

London. Ia telah bekerja sebagai ketua proyek hak asasi manusia Universitas Birzeit di daerah pendudukan Tebing Barat pada 1983-1985.

Abdol Karim Lahidji adalah ketua dan pendiri Liga Pembelaan Hak Asasi Manusia di Iran, yang bertempat di Paris. Ia dulunya anggota Front Demokratis Iran, dan ditangkap beberapa kali selama 1960-1963. Sebagai seorang advokat, ia membela tahanan politik pada masa rezim Kekaisaran maupun rezim Islam. Ia adalah anggota pendiri, dan wakil ketua serta juru bicara Perkumpulan Hak Asasi Manusia Iran, dan anggota pendiri Biro Komite Iran untuk Pembelaan Tahanan Politik. Setelah beberapa kali diancam akan dibunuh, ia terpaksa mencari suaka di Perancis tahun 1982.

Rajsoomer Lallah anggota Komite Hak Asasi Manusia PBB sejak 1977. Ia menjadi Pelapor Khusus pada Komisi Hak Asasi Manusia PBB tentang keadaan hak asasi manusia di Burma. Sebelumnya ia menjadi Ketua Mahkamah Agung Mauritius dan seorang *Queen's Counsel*. Jabatan sebelumnya di Mauritius meliputi Asisten Jaksa Agung dan Ketua Dewan Pendidikan Hukum Mauritius. Ia telah berdinas sebagai anggota Commonwealth Heads of States dan Government High-Powered Commission yang menyelenggarakan pemantauan hak asasi manusia untuk Persemakmuran. Ia menjadi Pelapor Khusus PBB tentang keadaan hak asasi manusia di Chile tahun 1983-1984. Ia juga anggota International Commission of Jurists.

Amin Mekki Medani adalah penasehat hukum Dana Arab untuk Pembangunan Ekonomi dan Sosial di Kuwait. Ia banyak berpengalaman di bidang hukum perdata, dan telah be-

kerja sebagai penasehat hukum Komisi Tinggi PBB untuk Pengungsi dan Bank Dunia. Ia adalah anggota pendiri dan ketua Organisasi Hak Asasi Manusia Sudan. Ia menjadi anggota pengurus Organisasi Hak Asasi Manusia Arab, anggota Biro permanen Persatuan Ahli Hukum Arab, dan dewan direktur Civicus.

Hanny Megally adalah ketua program yang bertanggung-jawab mengenai hak asasi manusia pada Ford Foundation Kantor Kairo. Antara 1984 dan 1994 ia menjadi kepala departemen penelitian Timur Tengah Amnesty International di London.

Abdullahi An-Na'im adalah guru besar Hukum pada Emory University, Atlanta. Sebelum mengambil posisi ini pada akhir tahun lalu, ia bekerja selama dua tahun sebagai direktur eksekutif Human Rights Watch/Africa. Ia adalah *Scholar-in-Residence* selama satu tahun pada Ford Foundation Kantor Kairo, dan mengajar hukum pada University of Saskatchewan, Uppsala University, dan University of California at Los Angeles.

Bacre Waly N'Diaye adalah penuntut umum dan ketua Komisi Reformasi Profesi Hukum di Senegal. Ia menjadi Pelapor Khusus Komisi Hak Asasi Manusia PBB tentang Hukuman Mati Ekstrayudisial, Cepat, dan Sewenang-wenang serta bekas wakil ketua Komite Eksekutif Internasional Amnesty International.

Ali Oumleil menjadi Ketua Pemikiran Arab Masa Kini pada Universitas Mohammad V di Rabat, Maroko. Ia adalah sekretaris jenderal Forum Pemikiran Arab di Amman, anggota Dewan Masalah-masalah Dunia, juga di Amman, dan anggota Se-

kretariat Umum Organisasi Hak Asasi Manusia Arab di Kairo. Antara 1990 dan 1992 ia menjadi ketua Organisasi Hak Asasi Manusia Maroko, dan selama dua tahun sampai 1988, ketua Euro-Arab Social Research Group, Tunis.

Emma Playfair adalah direktur eksekutif Interights, the International Centre for the Legal Protection of Human Rights. Setelah praktik sebagai pengacara di Inggris, ia bekerja selama sepuluh tahun di Timur Tengah, pertama pada Al-Haq, afiliasi Palestina dari International Commission of Jurists, di daerah pendudukan Tebing Barat, di mana ia menduduki posisi koordinator penelitian, kemudian ketua program hak asasi manusia Ford Foundation Kantor Kairo.

Michael Posner adalah direktur eksekutif Lawyers Committee for Human Rights, posisi yang didudukinya sejak 1978. Sebelumnya ia bekerja sebagai jaksa dengan spesialisasi hukum perburuhan. ia berdinas pada Board of Directors for Amnesty International/USA, Human Rights Watch/Americas, dan International League for Human Rights. Ia menjadi *visiting professor* pada Columbia University di New York.

June Ray adalah direktur Program Timur Tengah Amnesty International sejak 1994. Ia telah bekerja di bidang penelitian hak asasi manusia di Timur Tengah selama 20 tahun. Ia bekerja dengan Organisasi Hak Asasi Manusia Arab dan International Alert di Kairo tahun 1988-1989. Ia menulis dan menyumbang pada berbagai penerbitan Amnesty International.

Samuel Rizk adalah pemimpin redaksi *Civil Society*, terbitan bulanan Ibn Khaldoun Center for Development Studies di Kairo. Ia terlibat dalam kerja Independent Commission for

Electoral Review dalam memantau pemilihan parlemen Mesir bulan November 1995 dan pemilihan umum Palestina Januari 1996.

Azzam Tamimi adalah direktur Liberty for the Muslim World, sebuah organisasi yang didirikannya tahun 1992, dan seorang mahasiswa Ph. D. yang meneliti persoalan transisi ke demokrasi di dunia Arab. Ia memberikan kuliah mengenai posisi Islam tentang hak asasi manusia dan demokrasi, persoalan Palestina, dan peranan minoritas Muslim di masyarakat-masyrakat mayoritas bukan-Muslim. ❖

Glosari

Dhimmi	warganegara bukan-Muslim dari suatu negara Islam
Diyah	uang darah
Fatwa	pendapat hukum resmi dari ahli hukum Islam
Fiqh	yurisprudensi dalam hukum Islam
Hadits	kisah tentang perbuatan atau kata-kata Nabi Muhammad bersama sahabat-sahabatnya
Hisba	asas yurisprudensial dalam mana setiap orang Muslim bisa mengajukan petisi kepada seorang hakim untuk menghentikan tindakan yang dianggap membahayakan masyarakat Islam
Hizb Al-Tahrir	partai politik di Sudan
Hudud (tunggal: Had)	hukuman yang diuraikan secara tekstual
Ijtihad	penafsiran terhadap teks-teks sumber agama
Imam	pemimpin masyarakat Islam; pemimpin shalat
Jihad	perang suci
Khalifa	penguasa

Khilafa Rashida	khalifa yang diberi petunjuk
Kufar	golongan yang tidak beriman
Kufr	tidak beriman
Maslaha	kepentingan masyarakat
Mujtahid	orang yang ahli dalam praktik penafsiran teks-teks sumber agama
Mut'ah	pernikahan sementara waktu
Qishash	hukuman yang berasal dari penafsiran teks
Ridda	murtad
Risalah	risalah yang dibuat oleh ahli hukum Islam
Syari'ah	hukum Islam (Syara'i: yang berhubungan dengan Syari'ah)
Shura	prinsip musyawarah dalam memilih pemimpin masyarakat Islam
Takfir	menganggap orang Muslim yang lain kafir
Taqiyyah	berbohong karena terpaksa
Umma	masyarakat Islam
Usul al-fiqh	asas-asas penafsiran yang telah dikodifikasi
Usul al-tafsir	asas-asas untuk menguraikan secara terperinci penjelasan Qur'an

Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (*The Institute for Policy Research and Advocacy)*, disingkat ELSAM

Adalah organisasi non-pemerintah yang berdiri secara resmi sejak Agustus tahun 1993 di Jakarta. Tujuan lembaga ini adalah turut berpartisipasi dalam usaha menumbuhkan, memajukan, melindungi hak-hak sipil dan politik serta hak asasi manusia pada umumnya — sebagaimana diamanatkan oleh konstitusi UUD 1945 dan Pernyataan Universal Hak Asasi Manusia Perserikatan Bangsa-Bangsa.

Dalam usaha untuk meraih dan mencapai tujuan tersebut, ELSAM mempunyai empat kegiatan utama sebagai berikut: (i) studi kebijakan dan/atau hukum yang berdampak pada hak asasi manusia; (ii) advokasi hak asasi manusia dalam berbagai bentuknya; (iii) pendidikan dan pelatihan hak asasi manusia; dan (iv) penerbitan dan penyebaran informasi hak asasi manusia.

Penerbitan ELSAM ditujukan untuk masyarakat umum, para penegak hukum, pengambil kebijakan dan yang berkepentingan lainnya. Penerbitan ELSAM terdiri dari:

1. *Buku*, merupakan hasil studi yang disiapkan oleh ELSAM maupun hasil terjemahan naskah-naskah instrumen internasional hak asasi manusia atau buku hak asasi manusia.
2. *Observasi Persidangan*, merupakan hasil laporan terhadap jalannya persidangan dengan menggunakan parameter hak asasi manusia. Persidangan yang menjadi fokus di sini adalah persidangan kasus-kasus politik dan pelanggaran hak asasi manusia.
3. *Buletin*, merupakan media untuk mengkomunikasikan peristiwa-peristiwa hak asasi manusia secara reguler kepada masyarakat umum. Bulletin ini diberi nama "ASASI".

Di bawah ini adalah susunan organisasi ELSAM:

Dewan Pengurus • ***Ketua***: Drs. Hadimulyo, M.Sc.; ***Sekretaris***: Asmara Nababan, S.H.; ***Anggota***: Abdul Hakim G. Nusantara, S.H., LLM, Sandrayati Moniaga, S.H., Ir. Augustinus Rumansara, M.Sc., dan Ir. Joseph Adi Prasetyo

Pelaksana Harian • ***Direktur Eksekutif***: Abdul Hakim G. Nusantara, S.H., LLM. ***Sekretaris***: Adriana W.S.; ***Bendahara***: E. Rini Pratsnawati; ***Kepala Divisi Pengembangan Sumber Daya Hak Asasi Manusia***: Sandrayati Moniaga, S.H.; ***Staf***: Agung Putri Astrid Kartika; Aderito J. Soares, S.H.; ***Kepala Divisi Pendidikan Publik***: Ifdhal Kasim, S.H.; ***Staf***: Amiruddin, Otto Adi Yulianto.

Alamat • Jl. Kampung Melayu Besar No. 44, Jakarta Selatan Telp. (021) 835-3689, Facs. 835-3690, E-mail: ELSAM@nusa.or.id. dan Advokasi@rad.net.

ELSAM
LEMBAGA STUDI & ADVOKASI MASYARAKAT

WACANA KEADILAN DALAM ISLAM

Upaya pembumian prinsip-prinsip HAM sebenarnya merupakan salah satu wadah untuk mengimplementasikan esensi ajaran Islam.

Meski jargon-jargon formal Islam tidak nampak, substansi HAM sangat kental dengan prinsip-prinsip dasar Islam.

ISBN 979-8981-08-1